ر۔ ا۔ نکلسن

اسلام و تصوف

ترجمہ
[illegible]

اسلام و تصوّف

تألیف ر. ا. نیکلسن

ترجمه

محمد حسین مدرس نهاوندی

از انتشارات

کتابفروشی زوّار تهران شاه آباد

خرداد ماه ۱۳۴۱

چاپ تهران مصور

دیباچه

بنام خداوند بخشنده و زندهٔ جاویدان و روزی رسان مهربـان در گذرنده از نافرمانیها و عصیان حی قیوم این بنده نا چیز عبد ذلیل برای تقرب بدرگاه خداوند جلیل بترجمه کتاب (تصوف واسلام) همت گماشتم تا اگرسوخته جانی جویای معارف الهی و خواهان معالـم روحانی باشد بتواند با بوئیدن چند گلی از این عوالـم مشام جان معطر سازد ـ در عین عدم استطاعت و نداشتن لیاقت در سیر این دنیای روحانی با قدمی ناتوان وقلمی سراپا نقصان کوشیدم تا مگرطالبان این احوال را از روزنه‌ای بس ضعیف بدرون این بهشت معانی رهبری نمایم که این دنیای حال است و نه عالم ترهات ومقالٰ دانایان رموز این گونه مقال و و اقفان باسرار این بحث شور و حال میدانند این میدان جولانگاه هرسمندی نیست اگر چه ورود بر سفره عنایت الهی را قید و بندی نیست ولی اینجا زبانها گنگ است و فضای جولان قلم هـا تنگ ـ برای هرنکته‌اش کتابی جداگـانه وازدل هر نقطه‌اش هزاران نکته گفتنی آشکار است . وصرفاً بترجمه متن گفتار استاد (ر. نیکلسن) پرداختم ودست از شرح وبسط اینمعانی باز داشتم تاآنکه .

۱ـ آنچه منظور این استاد است دانسته شود ونیز خودرا درآماج تیرهای انتقاد قرار نداده باشم.

۲ـ از اطاله کـلام و ورود در مباحث بلاختتام این داستان در امان باشم ـ که اگرعمری باشد و توفیقی حاصل آید بشرح معضلات و تفضیل مجملات این کتاب در کتابی علیحده بپردازم و رموز افکار این تاجداران

دنیای عرفانرا بقدر وسعت فهم خود و درخور استعداد خوانندگان گرامی نزدیك سازم چه میدانم مقام آندسته ازقارئین محترم چندان بالا و والاست که اینحقیر بی بضاعت را دست رسی بدانها ممکن نیست.

با آنچه در امکان داشتم کوشیدم که از موضوع گفتار مؤلف دور نیفتم و ازجاده امانت خارج نشده باشم وبقیه مطلب را بعهده مطالعه ودقت خوانندگان عزیز گذاشتم چنانچه همت مردان دانش خصوصاً رهروان عالم عرفان و بینش است میتوانم عذر تقصیر بطلبم و چشم برعفو و اغماض آنها داشته باشم:

چه مطالب ذوقی را با صد زبان وبا صدگونه گونه شکل هم میتوان در قالب عبارات بریزیم اما بشرط آنکه از جادهٔ تحقیق و انصاف هم دور نگردیم. و از کتمان محاسن و اظهار معایب نویسنده بپرهیزیم که حسنات الابرارسیئات الاحرار ـ امید است اگرخوانندهای درسیرمعالم این عوالم حال و شور و ذوقی یافت و از شراب معانی این معالم ربانی نشئتی یافت نوش باد مرا فراموش نکند که چشم بر کرم دوستان دانا وهمت عارفان بینا وتوانا دارم اشعاری که مؤلف بترجمه آن پرداخته بود تا آنجا که توانستم در مثنوی و شمس یافتم که عیناً درج شده است و چند بیتی راکه پیدا نکردهام بهمان روش مؤلف بترجمه آنها اکتفا نمودهام باللهالتوفیق والسلام علی من اتبع الهدی.

محمد حسن مدرس نهاوندی

تهران ـ خرداد ۱۳۴۱

هو

بسم الله الرحمن الرحیم

پیش سخن نورالدین سربیه

صوفیه وریاضه وفلسفه

ریاضت دادن ودور ساختن نفس از شهوات وخوار کردنش بوسیله زهد برای این است که: تا از آنچه از خاك برخاسته است منصرف گردد.

وفلسفه تصوف آن فلسفه معروف ومشهور متکی بمنطق وعلم نیست بلکه فلسفه تصوف قیام بر علم لدنّی دارد وتفضّل وعطّیه‌ایست ازطرف ربّ جلیل بعبد ذلیل که چون بنده نفس خود را ریاضت دهد و مراعات قواعد اینراه را بنماید باشد که مورد عنایت واقع گردد.

دنیای تصوف هم مانند سایرعوالم متعصّبین مدافعینی دارد که آنراازهمه جهت بالاتر ووالاتر دانسته واعمال صوفیانرا چراغ هدایت ظلمات گمراهی آدمی میدانند و برخی دیگر آنرا تنزل داده و حتی پیروی آنرا از کبائر گناهان دانسته‌اند و حق این است مذهبی نیست که یاران متعصب ومدافع نداشته یا ازدشمنان مزاحم ومهاجم درامان باشد.

اسلام دینی‌است آسان وملایم که پیروی از آن برای دنیای مسلمان مثل این است که زندگانی ابدی دارد وبرای آخرتش چنان‌است که فردا خواهدمرد.

مردمی از رجال صدر اسلام زهد راحتّی درطیبّات حیوة نیز ملحوظ و اطاعت خدا را برای رفاه حال و رستگاری اخروی بر عیش دنیا مرجح دانسته و اختیار مینموده‌اند. ولی چون خداوند تعالی ممالك زمین را برای مسلمانان گشود و دنیا درنظر آنها خوار شد. دردریای حیاة سیاسی اسلامی مخلوطی ازبافته‌های متباین و میراث‌های مختلف وارد شد و درنتیجه محیط مخلوطی درست شد که در آن مسلمانان

وقت ومسلمانان اولّیه وفلاسفه ومردمان ساده دل وآنانکه وارث افکار فارسی بودند ویاآموخته افکاریونانی ورومی یاپیروان‌بودا یابندگان سلاطین بودند درهم‌آمیختند که اسلام اینها را منتظم ساخت و بین آنها را تألیف نمود ومعجون عجیبی ساخت که محصول آنرا دوره حضارة وتمدن اسلامی نامیده‌اند .

حافظان میراث اوّلیه‌اسلام از اینوضع که مُخرّب عقاید اولیه‌آنها بودترسیدند ودرمقابل آن نهیب و هجوم افکار مقاومت کردند یعنی مردم را بحفظ همان وضع اولیّه اسلام دعوت میکردند . ازاینجا نزاع بین فرق مختلفه پیدا شده و هر گروهی مدعی است که حق‌همان است که او یافته وغیر خودشانرا مردود شناخته‌اند .

تصوف (صوفیه) نیز اینگونه دشمنان پیدا کرده است که در آن جذباً و دفعاً مؤثر گردیده‌اند یعنی‌یاران مخلص‌ودشمنان وبدگویان لجوجی پیدا کرده بطوریکه کمتربحثی درتصوف اسلامی واقع میشود که خالی ازتعصب وخالص ومنصفانه باشد .

انکارنمیتوان کرد درپیروان تصوف یاهرروبه دیگری افراط و تفریط موجود است ولی نمیتوان همه رایکسان دانسته و همسایه رابجرم همسایه مؤاخذه کرد چه اسلام هم باکمال صفای جوهرش مسلمین خطاکاری هم دارد .

کتاب مورد بحث یکی ازثمرات بحث درهمین موضوع است که مراوا داشت آنرا بعربی ترجمه کنم تادرسهای کلی آنراهمگی فراگیرند (همین‌موضوع نیزانگیزه مترجم فارسی آن است .) ومدعی نیستم که این کتاب خالی از خطاست امّا خطاهای موضوعی آن‌مربوط بخود مؤلف است ومن‌عیناً آنرا ترجمه کرده وایرادی نگرفته‌ام مگردرمواردیکه مربوط بکتاب‌الله بوده که اسباب تشتت افکار میشده (وبعلاوه قارئین محترم خود میدانند که اینکتاب تصوف از نظر نیکلسن است و چه خوب بود که کتابرا بنام تصوف ازنظرنیکلسن مینامیدیم تااگر لغزشهائی هم درتعبیرات آن دیده شود مترجم معاف باشد. نهاوندی) وچون مؤلف سیاق بحث را صرفاً وبدون اضافات تعقیب کرده است مگر بندرت که بمصادر آنها هم رجوع کرده است و من توجه

کردم وموارد مستند اینکتاب در کتب عربیه را برای قارئین محترم ذکر کرده‌ام مؤلف استاد دکتر بنیکلسون است که مستغنی ازتعریف وتوصیف و کمتر کسی است که نام این متفحّص محترم در تصوف اسلامیرا نشنیده باشد . اینشخص درخانه علم بوجود آمده پدرش دکتر هنری نیکلسون استاد تاریخ طبیعی در اُبردین (دانشکده است) بوده و پسرش رینولد معلوم میشود که از ایام شباب بشرقیّات یعنی باطلاع از علوم شرقی حریص بوده وباخذ بسیاری از جوائز علمی در دانشگاه های ابردین وکمبریج موفق شده است که بیشتر در اثر تدریس او مخصوصاً درلغات شرقیه بوده است و عربی را نزد استاد (روبرتسن سمیث) آموخته و در استراسبورك و لیدن تدریس کرده است .

چون ازدانشگاه کامبریج فراغت یافت بسال ۱۸۹۳ در دانشگاه لندن در آنجا مشغول بتدریس فارسی شده است تاریخ استشراق یا تصوف را کمتری از مستشرقین بخوبی میدانند مگر آنهائیکه عمری در اینراه صرف کرده باشند که یکی از این مستشرقین بلکه‌رأس آنهااستادرینولدنیکلسون میباشد هنوزپنجسال ازکارش نگذشته بود که منتخباتی از دیوان شمس تبریزی بسال ۱۸۹۸ـ استخراج نمود وبعد از آن نیز بتوالی کتبی درتصوف بعربی وفارسی ازروی مصادرخطی پس از تحقیق وتصحیح آنهارا نشر مینموده است ـ در فارسی :

۱ـ تذکرةالاولیاء عطار که بین سنوات ۱۹۰۵ـ۱۹۰۷ منتشر ساخته است .

۲ـ فارس نامه باشتراك لسترانج سال ۱۹۰۱

۳ـ مثنوی جلال الدین رومی باترجمه انکلیسی آن بین سنوات ۱۹۲۵ـ۱۹۳۰

در عربی :

۱ـ کتاب اللّمع سراج را در سال ۱۹۱۸ تحقیق وطبع ومنتشر نموده .

۲ـ ترجمان الاشراق ابن‌عربی باترجمه وتعلیق بسال ـ ۱۹۱۱

ونیزبعضی اصول ومتون فارسی را بانکلیسی ترجمه نموده است مثل :

۱ـ کشف‌المحجوب هجویری ترجمه بسال ۱۹۱۱

۲ـ اسرارالنفس اقبال ترجمه بسال ۱۹۲۰

غیر ازاین کتب که نشر کرده مقالاتی چند در کتابهای مستشرقین دیگر نیز منتشرساخته است .

اسم این کتاب را که ملاحظه میفرمائید اگر میخواستیم کلمات آنرا ترجمه بنمائیم (الصوفیه‌المسلمون) میشد ولی دیدم صوفیه در اسلام بهتراست یعنی مشعر بر اینمعنی است زیرا در اسم اول خواننده خیال میکرد کتابی مثل سایر ترجمه های نیکلسون است وحال اینکه این طور نیست بلکه بحثی است ازتصوف و صوفیگری بطور عموم بدون اینکه بترجمه کسی رجوع شده باشد البته طبع کنندگان و کمك کنندگان درنشراینکتاب محروم ازلطف الهی نخواهند ماند ! تاریخ ترجمه فارسی ۲۸ محرم الحرام سال ۱۳۳۹ شمسی ـ محمد حسین مدرس نهاوندی .

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه

عنوان اینکتاب خود بیان کافی برای سببی است که مجاهدات و مخاطرات افراد وجماعات طالب کشف حقیقت را شرح میدهد[1].

تصوف وفلسفه دینی اسلام ـ قدیم ترین تعریف برای تصوف همانا مفهوم اخذ بحقایق[2] است ـ چه صوفیه بیشترمایلند بلکه حریصند که خود را اهل حق بدانند یاآنها را اهل حق[3] بنامند.

وقتی بخواهیم اصول مذاهب آنهارا بدینمنظور نشان داده وپرده برداری کنیم بنابرآنجه خلال مدت بیست سال ازمصادر تاریخ جامع تصوف اسلامی جمع کرده‌ام و تا اندازهٔ هم میتوانم اعتماد بدان مطالعات بنمایم می بینم تصوف اسلامی موضوعی است بااطراف و اذیال وسیع وجوانب متعدد کـه باید انصافاً برای کشف مفهوم آن مجلدات ضخیمی بنویسیم.

پس چون مقدور ودر خور طاقت من نیست چاره نیست مگر اینکه در اینجا هیکل عمومی اینمعنی را ترسیم کنیم که بعضی از قواعد و طرق و خصایص ممیزه حیاة روحی آنرا نشان بدهم همانگونه که مسلمین هرطایفه ودرهرمرتبه بدان روشها از قرن هشتم میلادی یعنی قرن اول هجری تا زمان ما رفتار کرده و پزیرفته‌اند.

۱ـ اصل کتاب درسلسله بحث « quest series » بسال ۱۹۱٤ منتشر شده‌است.

۲ـ تمام نص: معروف کرخی میگوید ـ تصوف اخذ حقایق وانصراف از آنچه در دست خلایق است ـ التصوف الاخذ بالحقایق والیاس ممافی ایدی الخلایق

۳ـ حق یعنی کلمه ای که غالباً در زبان صوفیه ساری است همان اشاره بخدای تعالی است ابو نصر سراج طوسی میگوید: حق همان خدای عز وجل است و استناد میکند بقول خدایتعالی که میفرماید (ویعلمون ان الله هوالحق المبین) سوره نورآیه ۳۵ ـ نقل ازکتاب لمع ص ۳۳٦ ص ۱۱

و راههائیکه باید برویم بسیار مشکل و بهر جا که میرسیم دشت های تاریکی است که حیرت برحیرتمان میافزاید بطوریکه در اینهدشت های تاریك صدائی که میشنویم یا میتوانیم بشنویم از میان میروند و منعدم میشوند ـ با وجود این اگر منظور رسیدن بغایت ونهایت سفرمان نباشد بازهم معرفتی را که ازحدوسط روش دینی آنها وتاریخ روحی آنها حاصل میشود باید تا اندازهٔ مارا درفهم ریاضات نفسی وعزیبه‌ای که بدانها نسبت میدهند رهبری نماید .

بهمین جهت قبل از هر چیز متوجه میشویم که باید ملاحظاتی در صوفیه و ترقیات یا نمّو تاریخی آن و چگونگی اتصال تصوف باسلام و وصف عمومـی آن بنمائیم .

ولی اینها برای طالبین یامحصلین علم‌الادیان زمان مابتنهائی کافی ونافع‌نیست بلکه صرفاً برای تعلیم موضوع تصوف بی نیاز کننده است ـ گفته‌اند که ریاضات صوفیه باوجود تنوعشان درنهایت بیك نقطه متلاقی میشوند که هماناحق باشد زیرا منظور ازانواع این ریاضات وصول بحق است . الااینکه این نقطه خود دارای وجود وسیعی است یاوجوه‌وسیعی دارد که اینوجوه تابع طرزوروش دیانتی صوفی و سلاله آن است بطوریکه می بینیم خطوطیکه حول این نقطه جمع میشوند بسیار متنوع بوده ودارای تباین عظیمی میباشند .

انواع مهم تصوف اگرچه وجه شبهی بطورعموم دارند ولی هریك ازآنها ممتاز بخصایصی میباشند که ناشی ازمحل‌هائی است که درآنجاها نشو ونما نموده‌اند .

چنانچه تصوف مسیحی را نمیتوان شناخت مگر با اضافه بکلمه مسیحیت تصوف اسلامیرا هم باید در بحث متصل بنمّو تدریجی خارجی و داخلی اسلام بنمائیم تا ممتاز گردد .

کلمه (Mystic) (میستیك) که ازدیانت‌یونانی مأخوذ وممزوج باآداب اروپائی است درسه‌زبان عربی ـ فارسی ـ ترکی مقابل باکلمه صوفی است ولی البته این دو

لفظ بتمام معنی مرادفان نیستند زیرا لفظ صوفی مدلول دینی خاصی دارد و گاهی مقیّد میشود بآنهائیکه متدین بدین اسلام[1] باشند و این کلمه عربی اگر هم در طول زمان دارای مدلول کلمه یونانی وسیع‌المعنی میستیك شده باشد باز هم لبانش مقفل باسرار قدسیه وچشمانش پراز نشوات خیال انگیز وخواب آوری میباشد امادراوائل امریعنی در حوالی آخرقرن دوم هجری مدلول کلمه صوفی متواضع تر وجمع‌تر از معنی فعلی[2] آن بوده است (حوالی سال ۸۰۰ م)

واشتقاق کلمه صوفی تابحال هم مورد اختلاف بوده وهست[3] ـ اکثر صوفیه با عدم اعتنا بعیب تصریفی و اشتقاقی آن اینکلمه را مشتق از صفا[4] دانسته و صوفی را صافی قلب و یا مصطفی میدانند ـ و بعضی ازباحثین اروپائی اینکلمه عربی را بمعنی کلمه‌یونانی (سوفوس) یعنی (ثیوصوفی ـ صوفی‌مست) رسانده واز آن مشتق میدانند. ولی نولدکه nöldeke درمقاله‌ایکه بسال ۱۸۹۵ منتشر نموده است بطوریقین

۱ـ ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن میگوید : این نام برای تسمیه طایفه صوفی است مثلاً میگویند مرد صوفی ـ و جماعتی ازآنها را صوفیه مینامند ولی متوصلین باینطایفه را متصوف و جمعی ازاین متوصلین را متصوفه مینامند ـ رساله قشیریه ص ۱٦٤ س ۲۷ـ۲۹

۲ـ قشیری‌میگوید ـ افاضل مسلمانان را بعدازرسول خدا ص باسم علم مشخصی نخوانده‌اند مگراینکه آنها را صحبه رسول ص نامیده و آنها را صحابه گفته اند ـ و بعد آنهائیکه مصاحبت این‌صحابه رادرك کرده‌اند تابعین‌و بعدآنهائیکه مصاحبت باتابعین رادرك‌کرده‌اند یا پیروآنهابوده‌اند اتباع‌تابعین خوانده‌اند . بعدازاختلاف مردم‌وایجاد مراتب متباینه آنگاه خواص ناس یعنی‌آنهائیکه عنایت شدید تری بامردین داشتند زهاد وعباد نامیده‌اند وچون بدعتها ظاهرشدواختلاف دواعی‌بین فرق تولید گردید هر یك مدعی شدندکه زهاد بین آنهاست پس خواص اهـل سنت یعنی آنهائیکه انفاس خودرا باخداوند متعال متوجه میداشتند وقلوب خودرا ازامورغفلت زا دور میداشتند بنام و شیوه تصوف منفرد وممتاز شدند واین‌اسم هم‌برای اینطایفه قبل ازدویست سال از هجرت مشهور نبوده وشاید دراینحوالی باین اسم نامیده شده باشند ـ رساله قشیریه ص ۹ س ۲۰ـ۲۸

۳ـ قشیری میگوید : ازجهت عربیت برای اینکلمه صوفی قیاس یا اشتقاقی نمیتوان یافت و ظاهراً باید اینکلمه مثل لقب باشد رساله قشیریه ص ۱٦٤ س ۲۹ـ۳۰

٤ـ قشیری میگویدکسیکه کلمه صوفی‌را مشتق ازصفا میداند ـ ازمقتضای لغت دورشده‌است رساله قشیریه ص ۱٦٥ـ س ۲ـ۳

بیان میکنند که اینکلمه مشتق از کلمه صوف[1] است که دراصل موضوع برای زهادی ازمسلمین بوده است که تشبه برهبانان نصاری نموده‌اند ومثل آنها لباسی ازپشم ضخیم که دلیل بر[2] پشیمانی از اعمال گذشته آنها بوده میپوشیدند یعنی این لباسرا دلیل بر دوری جستن و ترك متاع دنیوی ویاالتذاذ از حیوة دنیا میدانستند و صوفیان اولیه حقیقتاً زهادی بوده‌اند که اکثراً مستولی بر ادراك آنها ترس از گناه وروز جزا و عذاب نار بوده‌است که آنها را بکناره گیری و رهبة میکشانده است ولی این رهبة را ما نمیتوانیم با اینوسایل موجود تحقیق کنیم و آنچه از این موضوع در قرآن کریم تصویرشده است وتصویر زنده‌ای ازاینموضوع است این‌است : دفعتهم‌الی آن‌یجدوفی الهرب من‌الدنیا مخلصاًلهم (واگذاشتیم آنهارا که برای فراراز دنیا مخلص ومهربی داشته باشند) ولی قرآن ازجهت دیگری هم آنهارا انذار نموده وخائف میسازدزیرا نجاة را متوقف بر مشیّت خفیه خدائی کرده است یعنی قرآن میگوید خداست که صالحین را براه راست هدایت میکند وظالمین رابمقتضای مصلحت قویم خود گمراه میسازد وحظ هر کس مرقوم درلوح ابدی است یعنی درلوح عنایت خدا که‌لایستطیع[3] شیی له تبدیلاً پس اگرمقدر برای آنها نجاة باشد صوم و صلوة راچه سود و آنها لابد

۱ــ قشیری میگوید : آنهائیکه اصل اینکلمه را ازصوف گرفته‌اند بجهت این استکه صوفیان لباس پشمی میپوشیدند مثل اینکه وقتی بگویند تقمص یعنی قمیص (پیراهن) پوشید اگر بگویند تصوف یعنی پشم پوشید این خود نظری است ولی باید دانست کــه اینقوم مختص بپوشیدن لباس پشمی نبوده‌اند و البسه دیگری هم پوشیده‌اند یا بعضی از آنهــا اصلا پشم نپوشیده اند . رساله قشیریــه ص ١٦٤ س ٣٠و٣١

۲ــ ابوسلیمان دارانی میگوید : صوف علامی از اعلام زهد است بطوریکه اگر صوفی لباس پشمی بپوشد بقیمت سه درهم ودل آن زعبت بلباس پنجدرهمی داشته باشد ازصفت زهد بدوراست ــ رساله قشیریه ــ ص ٧١ س ٢ــ٣

۳ــ ابوالعباس سیاری میگوید : چگونه راه بترك گناه میتوان یــافت اگر در لوح محفوظ برای تونوشته شده باشدکه ناءل‌آنگناهی ــ وچگونه میتوان قضای محتوم خداوندی راکه مربوط به بنده است ازخود دورساخت ــ ابوعبدالرحمن سلمی طبقات الصوفیه ص ١١٤ ــ خطی

نجاه خواهند یافت[۱] .

صاحب اعتقادی چنین ناچار است که تأمل در خدا و خضوع مطلق در مقابل مشیت او داشته باشد و اینگونه بودن خود یکـی از ممیزات قدیمترین صورت تصوف است .

معرف اصیل حیاة دینی اسلامی در خلال قرن هشتم میلادی یعنی قرن اول هجری ـ همانا خوف بوده ـ خوف از گناه ـ خوف ازخدا ـ خوف ازجهنم ـ خوف از مرگ و دافع ومناقص آن هم عشق (حب) بخدا بوده است . بدو ظهور اینمعنی یا جعل اینراه منقول از ولّیة الله رابعه عدویه است که در حداقل مراد انکار ذات صوفی درمقابل حق باشد یعنی فنای ذات صوفی درعشق بحق .

تا اینجا از این بابت فرق زیادی بین صوفیه و متعصبین اهل سنت نیست الّا اینکه صوفیّه بعضی از آیـات قرآنرا دارای اهمیت خاصی میدانند و هم خود را مصروف بمعانی آنها میگردانند وحال آنکه درنظر سایرمسلمین با سایرآیات قرآنی متساوی الاهمیّته بوده وفرقی ندارند[۲]

۱ـ ابوسعید خراز میگوید : کسیکه گمان کند باکوشش خود بمطلوب میرسد محبوسی است وآنکه گمان برد بدون بذل جهد واصل است آرزومندی است رساله قشیریه ص ٦ س ۱۳ـ۱۵

و نیزابومحمد جریری میگوید ـ هرکس گمان برد عملی از اعمالش موصل بآرزوهای اوست ازاعلی وادنی گمراه است زیرا بنیاکرم ص فرمود هرگز هیچیك از شما راعملش نجاة نمی بخشد (لن ینجی احداًمنکم عمله) پس آنچه نجاة نمی‌بخشد شما را از مخاوف چگونه شما را بآرزوهایتان میرساند ولی‌هرکس اعتماد بفضل وبزرگواری خدا ازراه صحت و اطمینان داشته باشد امید است که بآرزوهای خود نائل گردد .

۲ـ اینفکر را ابونصرسراج شرح میدهد ومیگوید ؛ درطبقات اهل علم صوفیه را امتیازاتی است باینکه ایات‌کتاب خدارا تلاوتاً واخباررسول‌خدارا روایتاً نوع خاصی بیان میکنند هیچ‌آیه‌ای نسخ نشده‌است وحکم‌آن مرتفع نگردیده مگر برای‌اینکه میخواسته‌است مردم‌را بمکارم اخلاق دعوت نماید و آنها را برای درك معانی احوال و فضایل اعمال تحریك نموده وبرانگیزانند و از مقامات عالیه دین اخبارنماید ـ واینمعانی وروایات دردواین علما وفقها هم موجود است اما دراین موارد چنانچه در سایر علوم تحقیق و استنباط نموده‌اند اقدام نکرده‌اند و اینکار مختص صوفیه است یعنی

بقیه پاورقی درصفحهٔ بعد

ونیز باید قائل گردید (چنانکه استنباط شده) باینکه حرکت زهد ملهم از مثل علمای مسیحیت است که با روح بانشاط وساده اسلامی در شدت تعارض است ونبی اکرم ص در حدیث مشهور[۱] از خشکیهای رهبانیّت منع فرموده وقوم خود را فقط بحبس نفس صرفاً برای جهاد امر فرموده‌است ونیز امثله دیگری نسبت بشخص خود درستایش و تاکید درزواج فرموده است که آثار آنها تا فتح فارس و سوریه و مصر بدست خلفای او باقی بود چون مسلمین بافکار دیگری دسترسی یافتند نظریات آنها را تعدیل عمیقی نموده است.

و اما قارئین اروپائی قرآن وحشتی ندارند که بگویند قرآن دارای تألیفی مضطرب ومشوّش است[۲] وبرای حل معضلات عظیم مفید نمیباشد وحتی معتقدند که

صوفیان عالم وقائمین بقسط بوده‌اند که‌دراین باره یعنی بغیرازاقرار وایمان باینکه آنچه‌دین گفته‌است حق است دارای نصیب ممتازی میباشند - مثل بحث درحقایق توبه ودرجات تائبین و حقائق آن و دقایق ورع و احوال متورعین وطبقات متوکلین و مقامات راغبین و درجات صابرین وامثال اینها اللمع ص ۱۳ و ۱۴

۱- زهری از عروه نقل میکند - زن عثمان بن مطعون که شاید نـام آن خوله نبت حکیم باشد برعایشه باحالی فسرده وارد میشود- عایشه سؤال میکند تزاجه میشود؟ خوله جواب میدهد که شوهرمن شبها قائم و روزها صائم است - در این بین رسول‌الله ص وارد میشود عایشه قضیه‌را نقل میکند بعداً که رسول‌الله‌ص عثمان را ملاقات میکند میفرماید ای عثمان ترا بااهلت رابطه نیست وحال‌آنکه برای ما امر برهبانیت نیست پس قسم بخدا که شما را درحفظ حدود وحقوق از خدای می ترسانم بترسید ازاینکه مسئول ومأخوذ دراینمورد نشوید - مسند ابن حنبل جلد ٦-ص ۲۲٦

۲- این ادعای استاد خاطی متضمن چهارشعبه است.

اول - میگوید قرآن دارای تألیف مضطربی است کـه در تحقیق مشکلات مهم نمیتواند معارضه پیدا نکند.

دوم - اینکه خود مؤلف قرآن هم وجود این اضطراب وتعارض را درک نکرده است.

سوم - میگوید چون صحبه رسول دارای ایمان ساده بودند قبول کرده‌اند کـه قرآن کلام خداست - چهارم - اینکه وجود فرق مختلفه اسلام - امثال - مرجئة- قدریة - معتزله - اشعریة نیز بسبب همین تعارضاتی‌که در مفاهیم آیات قرآن موجود است پیدا شده‌اند - ولی بحث کننده منصف با کمی تأمل چاره ندارد مگر اینکه تشتت فکر و خطای تاریخی یعنی استنتاج از تاریخ که استاد محترم نیکلسون دچارآن گردیده درک نماید.

بقیه پاورقی درصفحه بعد

خود بنی اکرم هم عالم بمتعارضاتی که در قرآن دیده میشود نبود و در راه صحابه پیغمبر اکرم نیز سنگ لغزانندهای نبوده است تا متوّجه بشوند زیرا بصرف ایمان

بنظر این استاد مؤلف قرآن خود محمدص است وقرآن کتابی نیست که خدا برای رسول خود فرستاده باشد و این خود دعوی تمام مستشرقین است . قبل از ایشان کفار قریش هم همینرا گفتهاند ورسول ص باآنها دردعوت بکتاب باهمین افکارمواجه بود – باومیگفتند این کتاب «اساطیرالاولین اکتبتها فهی تملی علیه بکرة واصیلا) سوره فرقان آیه ۱۵۱ – بلکه پا را فراتر گذاشته وگفتند کس دیگری است که برای بنیاکرم ص – املا میکند و برای اودرست میکند – اما خداوندآنها را تکذیب کرد باین قول (لسان الذی یلحدون الیه اعجمی وهذالسان عربی مبین – النحل آیه ۱۵۳)– وبعد آنها را دعوت کرد (شما منکرین که حتماً ازعرب میباشید وداعیه فصاحت تامه هم دارید مثل اینرا بیاورید) – و(تحدا هم الله ان یأتوبمثله فعجزو) ولی نتوانستند پس خداوند برسول خود فرمود بگو (لواجتمعت الانس و الجن علی ان یاتو بمثل هذا القوان لایأتون بمثله و لوکان بعضهم لبعض ظهیرا – الاسراء– آیه ۸۸) پس آنرا محدود فرمود وگفت ده سوره مثل قرآنرا بیاورید (فأتوبعشر سور مثله مفتریات و أدعوا من استطعم من دون الله ان کنتم صادقین – هودآیه ۱۳) بعداً درتحدی این مناظره مبالغه فرمود و فرمود یك سوره بیاورید بازهم عاجزماندند (فأتوبسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان کنتم صادقین – یونس –آیه ۳۸) و همینطور این تحدی تا بحال باقی مانده است –که بعد از رحلت حضرت رسول اکرم ص – نیزدرطول اینقرون باز هم مسلمانان بر ادعای خود باقی میباشند – البته اسلام بکید فرق زنادقه و ملاحده مبتلی گردیده و اینکید را برای اسلام بهر نحویکه توانا باشند ادامه میدهند ولی درمقابل این تحدی در مقابله با قرآن کوچك شدهاند – وحقیر تر ازآنندکه خارراه حقایق اسلام و نشؤ و اعتلاء آن بشوند – وعجب از مستشرقین این است باآنچه راجع بمحمدص میدانند ومینویسند ولی نتیجه این میشودکه رای عجیبی ازمصادر عقل گرفتار در زنجیر خیالاتشان صادر میشود .

میگویند محمدص ازاواسط الناس بوده و در نظر آنها اینهمه افکار نورانی عجیب و این خلقت عظیم بچیزی شمرده نمیشود بسیار خوب حال چنین شخص چگونه میتواند مؤلف چنین کتابی باشد –که درمقابل آن ملیونها ازمردم توانای بشرعاجز ماندهاند ونیزمیگویندآنچه درنظام حیوتی مردم پیروان اسلام دیده میشود این استکه اصول قرآن را جمع کرده واختلافاتی درآن ندیدهاند و فروع آنرا بدست عقل واجتهاد خود وبهسنت بنیخود میسپارند – وحال آنکه ایندو دعوی نیزخود تناقض دیگری است ونیزچیزهای دیگری که ثابت میکند باینکه قرآن ازجانب خداست .

گرچه مقام مقام استقصاء وایراد ادله برای اینمعنی نیست– ولی برای ما ازرسول‌الله کتاب خدا وسننش بارث رسیده وباقیمانده و هرکس سنت نبوی وکتاب خدا را قرائت کند فرق واضح و آشکارا بینآندورا میبیند (درهمه جا) دراسلوب تعبیر درموضوعاتی که بهردو وسیله قابل تحقیق میباشند پس اگر کتاب از طرف او یعنی تالیف خود محمد ص بود میبایستی با عباوات سنت بنی اکرم هردو متساوی باشند وحال آنکه چقدرفاصله بین ایندونوع عبارات است بعدالمشرقین .

بقیه پاورقی در صفحه بعد

ساده قبول کرده بودند که قرآن کلام خداست و دردسرهائی نیزازهمین بابت تولید شد که نتایج بعدی آن بزودی ظاهر گشت. ازهمین جهت است که طایفهٔ (مُرجئهْ) پیدا شده‌اند قائل باینکه ایمان بالاتر ومهم‌تر از اعمال است ومُصر درحسن سیرة و

قرآن کتاب خداست نه قول بشر و نـه سحر ساحر اگر چه چشم بپوشند از این حقیقت نابینایان. درقرآن نه‌تناقض و نه تضاربی است (منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخرمتشابهات. آل عمران آیه ۷)

حال اگر برای آقایان مستشرقین فهم اینمعانی میسر نمیباشد وآنها را متباینات یامتضاربات نامیده‌اند اینگناه قرآن نیست بلکه گناه فهم قاصر آنهاست نسبت بلغت خاصه عرب و طرز تفکر عمومی اسلام ــ زیرا هرچه سعی کنند که مفاهیم لغات را هماطوریکه اهل لسان میچشند آنها هم ذوق نمایند نمیتوانند برای شخص عربی که آیه ازقرآن را میخوانند ترس مهیبی اورا فرا میگیرد و یا اگر شعری بخوانند از شدت ذوق برمیخیزد و می‌نشیند ولی نه آن ترس و نه این ذوق را شکسپیر یاملتون احساس نخواهند کرد یعنی اهل لغت شناسا ترند برموز معانی آنزبان تا غیر اهل لسان ــ و نیزقرآن کتابی نیست که درموضوع واحدی تألیف شده باشد تا ملزم برعایت آنچه درچنین کتبی است باشد یا مقدمات وتمهیدات ونتایجی را ملاحظه کرده باشد این کتاب برای حیاة جمیع عالم بخاصه مسلمانان است و درعین حال فیلسوف درآن منظور خود را وصوفی روحانیت وشرعی قوانین واصول لازمه را درآن میبابد ــ اخلاقی قواعد سلوك ولغوی فوائد بیانی‌را گلچین مینماید وشامل قصص وحکم وتشریع و تاریخ و امثال اینها می باشد بتمام معنی متناسق و بلااختلاف است (ولوکان من عند غیرالله لوجد و فیه اختلافاً کثیراً ــ نساء آیه ۸۲)

یعنی بـا اینهمه استحکام مبانی و روشنی معانی نباید مخلوق مخلوق باشد چه جمع اینهمه محاسن ومزایا همانا درخور خالق عظیم و بی‌نیازی است نه شایسته عبد محتاج فقیر. و نیز اگر اقل مطالعه دراوضاع واحوال تاریخ مسلمانان داشته باشیم بزودی خواهیم دریافت که مسلمین بعد از رحلت رسول اکرم ص دچار اختلافاتی شدند و این اختلافات ابتدا از خلافت ابی‌بکر شروع میشود وبعدکشتی اسلام دربحر متلاطم زمان بصخره عظیم وخوردکننده قتل عثمان برخورد ودراثر آن بقیام مطالبین خون عثمان علیه علی ابن‌ابیطالب ع منجرشد پس بعدازآن اسلام بتدریج متشعب گردید وهم وسعت یافت هم ازنظرفتوحات وهم از جهت ریزش شطوط عظیمه ومتعدد افکارمختلفه ملل تابعه دردریای پهناورآن عربی و عجمی پس بناچار تولید سلیقه‌های متفاوته و فرق متخالفی گردیدکه البته باید درکتاب علیحده اینموضوع را مورد بحث وتحقیق قرارداد یعنی این مسلم‌است که قرآن هیچگاه وسیله افتراق جماعات مسلمین وایجاد فرق مختلفه مستقیماً نبوده است بلکه بعد از تشتت فرق و تفکرات متفاوته که با نظرهای عدیده پیدا شد هریك مشروع قلمداد نمودن ادله خود را ازمیان‌آیات کریمه جستجوکردند و ازدریای بیکران معانی‌آن چه مستقیم و چه غیر مستقیم استفاده نموده وسیله پیوستن خود را بمسلمین ازاین‌کتاب عظیم جسته‌اند ــ واگرمستشرقین محترم نیز بنای تحقیقات خود را بر پایه محکم انصاف میگذاشتند وعینك های مختلفه عواطف کثیرالالوان خود را از مقابل چشم برمیداشتند مسلماً اینگونه استنباط نمیکردند ولی این راهی است‌که نصیب نمیشود مگر برای عده‌کمی ازمتفکرین ــ صاحب تألیف سریبه .

عشق بخدا شده‌اند ـ و قَدَریّه ـ پیدا شده‌اند مُصراً معتقد باینکه انسان مسئول باعمال خود است و جبریّه که منکر اینمعنی میباشند طایفه دیگری از پیروان قرانند و هم چنین این اضطراب تألیف موجد معتزله گردیده که موسّس و منشی علم کلامند وباتکاء برقواعد عقلی صفات خدا را انکار نموده‌اند زیرا میگویند وجود صفات بـا وحدانیّت قابل جمع نبوده و قضاء ازلی نیز مانعة الجمع با وصف عدالت اوست ـ بعد طایفه عشائره پیدا شده‌اند که متکلمین وَجدّلیون مسلمانانند ـ اینها آن نظام دینی وغیبی و ماوراءالصیعه را قالب ریزی کرده‌اند که برپایه آن مذهب اهل سنت درعصر حاضرمبتنی میباشد .

این نظراة فلسفیّه متأثر بلاهوت یونانی و فلسفه آنها گردید که ردّ فعل آن واضح است چنانچه در ابتدای قرن سوم هجری یعنی نهم میلادی ادّله‌ای برای این خمیره تازه ظاهر میشود که درضمن باعث اضطراب آن نظرات شده است .

صوفیه در ریاضت و سخت گیری بنفس و اجسامشان وفخر بفقر خود توّقف نکرده‌اند بلکه در تقشّف و خشکی خود اولین قدم را در سفری طولانی برداشته‌اند و مهیا برای حیاة روحی تازهٔ میشوند یعنی از آنچه بوده اند که آنها را زاهد خالص بگویند خارج میشوند که ما طبیعت این تغییر را ازجمع کردن چند جمله‌ای که از صوفیه اینعهد بما رسیده است درك مینمائیم .

۱ ـ از معروف[۱] پرسیدند بما بگو محبت چیست ـ جواب میدهد ای برادر محبت با تعلیم مردم حاصل نمیشود بلکه محبت ازتعلیم حبیب است[۲]

۲ـ هیچ بشری خالی‌ازشهوات ایندنیا نیست مگر آنکه درقلب او نوری باشد

۱ـ معروف ابومحفوظ معروف‌بن فیروزکرخی از موالی حضرت علی بن موسی رضا ع‌ـ است پدرومادرش نصرانی بودند و بدست حضرت رضا بدین اسلام مشرف شده است وفاتش بسال ۲۰۰ یا ۲۰۱ هجری واستاد سری سقطی بوده است .

۲ـ مکی کتاب قوة القلوب جلد سوم ص ۱۰۰ س ۱٤ـ۱۵ـ و سلمی در کتاب طبقات الصوفیه ص ۱۸ .

تا برای اوراه آخرت را روشن نموده اورا بدانسمت سوق دهد .

۳ ـ چون چشم بصیرت عارف گشوده شود ـ چشم ظاهرش بسته میشود پس دیگر نمی بیند جز خدایرا .

٤ـ ذوالنون مصری[1] میگوید: اگرمردم ذُلّ اهل معرفت‌را نسبت بنفوسشان میدانستند هرآینه خاك برسرو روی خود میریختند ـ مرد مؤیدّی که در مجلس بود متذکر گفتار طاهر[2] مقدسی میشود و میگوید ـ روان ابوالفیض شاد درست گفته‌است ولی من میگویم اگرخداوند نورمعرفت را بزهاد وعباد وپوشیده شدگان ازخود میتافت یعنی اگربنور معرفت روشن میشدند هرآینه میسوختند و مضمحل میشدند ومتلاشی میگشتند حتی نیست میشدند .

٥ـ ابوسلیمان میگوید[3] : معرفت بسکوت نزدیك‌تراست تا بگفتار[4] .

٦ـ اگر کسی خدا را دید نمی میرد چنانکه اگر خدا چیزیرا نه بیند باقی نمیماند زیراخدا ازلی وابدی است هر کس اورا به‌بیند ابدی میشود .

۷ـ ذوالنون میگوید ـ نشنیدم صدای حیوانی و نه صدای لرزش درختی و نه ریزش آبی نه آواز پرنده‌ای و ندیدم تنعم درسایه‌ای یا صدای وزش بادی یا غرش رعدی‌را مگراینکه آنها را شاهد بوحدانیّت تویافتم ودال به اینکه هیچ چیزی مثل

---

۱ ـ ابوالفیض توبان‌بن ابرهیم ذوالنون مصری پدرش اهل نوبه بوده‌است مردی بود لاغر اندام کمی متمایل بسرخی و ریشش سفید نبود وفاتش ۲٤٥ ـ مدفون در قاهره است ـ رسالهٔ قشیریه ص ۱۰ س ۲٦-۳۰

۲ـ طاهر مقدسی از اجله مشایخ شام و از قدمای آنهاست ذوالنونرا دیده و مصاحبت یحیی الجلاء بوده مردی است عالم که شبلی اینمرد را (حبر اهل شام عالم‌کامل) نامیده است ـ سلمی درطبقات الصوفیه ص ٦۹ .

۳ـ ابوسلیمان عبدالرحمن بن احمدبن عطیه دارانی (دارای بدون نون هم خوانده شده) زاهد مشهوری‌است ازربیع بن صبیح واهل عراق روایت میکرده وازخود اورفیقش موسوم به‌احمدبن ابی الحواری وقاسم جوعی وغیره روایت‌کرده‌اند ـ اهل داریاکه قریه است ازغوطهٔ دمشق بوده است متوفی بسال۲۱٥ هجری ابن الاثیر ـ اللباب ص۱۹ س۲۱-۲۳

٤ـ مکی قوة القلوب ج ۲ ص۱۱ س۱٦

تو نیست و تو نظیر هیچ[۱] چیز نیستی .

۸ـ خدایا ترا آشکارا و بین مردم مثل ارباب میخوانم در خلأ و نهانی مثل دوستان میخوانم و صدا میکنم ای دوستم یعنی در ملأ میگویم یا الهی و در خلأ میگویم یا حبیبی[۲] .

اینگونه افکار ـ : نور ـ معرفت ـ حب ـ اصول افکار صوفیه جدیده است که در فصلهای بعد کوشش میکنم تا بیان نمایم که چگونه این افکار نمو و رشد کرده است .

این افکار در آخر منتهی بقول یا عقیده بوحدت وجود گردیده است ـ عبادة خدای واحد منزه تبدیل میشود بموجودی بنام الحّق الاحد ـ که در هرجا هست و متصرف در هرچیزی و در هرچیزی مشاهده میشود ـ خدائی است که عرش خود را در قلب انسان قرار داده نه در سموات عُلی ـ بهتر است قبل از اینکه جلوتر برویم بسئوال مقدّری جواب بگوئیم یعنی اگر خواننده‌ای سئوال کند از کجا مسلمانان قرن سوم هجری یا نهم میلادی اینمذهب را پذیرفته‌اند : برهان این بحث مبتنی بر این است که اصل تصوف را ممکن نیست صادر از سبب واحدی دانسته و بمحّل محدودی برسانیم ـ پس نباید محقق منصف باین تعمیمات بزرگ وجزاف راضی شده وبگوید که مثلاً افکار صوفیه مربوط برد فعل عقل آریائی است یعنی سامی فاتح از آنها الهام گرفته است یا اینکه بگوید این افکار حاصل نشده است مگر از نتایج فکر خالص فارسی و هندی .

وامثال اینگونه احکام اگرهم صحّتی داشته باشد رابطه تاریخی که بین صوفیه قدیم (الف) وجدید (ب) نبوده اگر قدیم را الف وجدید را ب فرض کنیم بلکه باید هریك را در وقت خود مورد دّقت قرارداد که اولاً صلهٔ فعلی (ب) با (الف) باید طوری باشد که نسبت بین آنها را جائز بشمرد و ثانیاً اینکه فرض محتملی که نموده‌ایم قابل اجتماع باجمیع حقایق منسوبه بآن باشد یعنی بصرف شباهت درچند مورد کافی نیست

۲ـ ابونعیم ـ حلیة الاولیاء ج ۹ ص ۳۴۲ س ۱۳ـ۱۵

۱ـ ابونعیم حلیة الاولیاء ج ۹ ص ۳۳۲ س ۱۸ـ۱۹

تا آنها را نسبت بیکدیگر داده وشبیه یکدیگر بدانیم . بنابراین آرائیکه ذکرشده با این شروط توافق ندارد : زیرا اگرصوفیگری چیزی جزانتشار روح آریائی نیست پس این حقیقت غیرقابل رد را که بعضی از کبار صوفیه اسلامی ازاهل سوریّه ومصر بوده وازجنس عرب بوده اند چه خواهیم گفت وهمچنین آنها اینکه منسوب باصل بودائی وغیره دانسته‌اند بااینکه عمده تأثیرهندی دردورهٔ حضارهٔ اسلامی مربوط بعهد متأخر است زیرا اولین میوه هائی که ازعلوم کلام و فلسفه با علم منطق در اسلام چیده شده است از روی زمینهائی بوده است که از حضارهٔ و مدَنیت یونانی مشروب شده‌اند .

امّا حق این است که تصوف چیز مُعقّد و بسته‌ایست ونمیتوان جواب ساده‌ای راجع باصل آن بدهیم .

شاید اگرقوی وحرکات مختلفی که تصوف از آن ساخته‌شده وتوجهّی باینکه آنرا در دوره‌های نموّ اولیه‌اش کمی محدود کنیم بتوانیم نزدیك بجواب بشویم و نیز تأثیرات خارجی را هم در آن معتبر بدانیم ـ امّا اهمّ تأثیرات غیر اسلامی در صوفیگری عبارتند از :

۱ـ مسیحیت

روشن است که میل بزهد وتفّکر که بدانها اشاره شده موافق بافکر مسیحّیت بوده وازآن استمداد کرده وقوت گرفته‌است چه‌بسیاری ازنصوص انجیل وگفته های منسوب بمسیح که در قدیمترین احوالات صوفیه اقتباس گردیده است[۱] و شاید رهبانیّت مسیحیان بعنوان معلم وآموزنده آنها تظاهر کرده ونیزدیدیم که جامه صوف که حتی کلمه صوفی را بدان منسوب داشته‌اند (طایفه پشم پوشان) نیز مسیحی‌الاصل است ونذر درسکوت و ذکر وریاضتهای زاهدانه دیگر نیز بدین اصل می پیوندد و

۱ـ رساله قشیریه ص ٦٦ ص۱۰ ـ ۱۵ ص ۲۷ـ۳۰ ص ۸۱ ص ٨٦ س ۱ـ۲ و نیز در السلمي ورق ٦٦ .

اینکه درنتیجه بعشق الهی منتهی بوده باشد، است اینگونه دست‌چینی‌ها واقتباسات خود حاکی از اصل آن که مسیحیت است میباشد بدینقرار :

۱ـ روایت شده‌است که مسیح برطایفه‌ای ازعبا د گذشت که ازعبادت سوخته و بدنهای آنها پوسیده بود فرمود شما را چه میشود واین چه حال و چگونه عبادت است گفتند : ترس ماازآتش دوزخ است مسیح فرمود برخداست که شما را درعوض از آتش دوزخ ایمن بدارد . از آنها گذشت دسته‌ای دیگر را دید که عبادت آنها شدیدتراز آنهابود فرمود شما برای چه عبادت میکنید ـ جواب دادند بجهت اشتیاق ما بنعیم جاودانی بهشت و آنچه خداوند برای دوستان خود تهیه نموده است ما هم آنرا طالبیم . مسیح فرمود برخداست که بپاداش شما آنچه طالب میباشید مرحمت فرماید ـ از اینطایفه نیز گذشته جماعت دیگریرا یافت همچنان بعبادت مشغول ـ فرمود شما کیستید ومنظورتان چیست ؟ گفتند : ما عاشقان خدائیم ـ ازخوف آتش و یا بطمع بهشت او را عبادت نمیکنیم بلکه بعلت عشق بخدا وجلال و استحقاق او عبادتش میکنیم . مسیح فرمود شما حقاً دوستان خدائید امر شده است که با شما باشم ـ پس میان آنها اقامت گزید بعبارت دیگری بدستهٔ اول فرمود مخلوقی‌هستید که من از شما ترسندام و بدسته دوم فرموده شما را دوست دارم و بجماعت اخیر فرموده است شما نزدیکان خداوندید[1] .

۲ـ احمد بن ابی‌الحواری نقل میکند و میگوید که براهبی گفتم محکمتر چیزی که در کتابهایتان یافته‌ای کدام است ؟ جواب داد : من هیچ چیزیرا اقوی از این نیافتم که امرشده است تمام تدابیروقدرت خود را برای محبّت خالق بکار بایدبرد .

۳ـ زاهد دیگری ازراهبی میپرسد ـ چه وقت مرد درعبادت متوجه‌تر است ـ جوابداد ـ وقتی عشق بحق قلب اورا فرا گرفته باشد که دراینوقت هیچ‌خوشی وهیچ

۱ـ ابوطالب مکی : قوة القلوب ج ۳ ص ۸۲ س۱۳ ـ ۱۹ و نیز حلیة الاولیا ج ۱ ص ۷ س۲۰-۲۵ ص۸ س۱-٤

رغبتی برای اوبالاتر ازعبادات متّصله ومدام نیست .

و تاثیر مسیحیت از میان احبار و راهبان و فرق خوارج از امثال فرقهٔ مصّلین Euchitaec[۱] ذووجهین است یعنی‌هم برای زهد و هم برای تصوف میتوانند مورد الهام باشند ـ ولی تصوف شرقی مسیحی بهرطوری که ملاحظه شود محتوی عنصری از بت پرستی است واز افکار بعیده مدرسه افلوطین[۲] جدید نیز مشروب گردیده است .

۲ـ افلاطو نیه جدید

ارسطو نه‌افلاطو ن ـ درفلسفه اسلامی ارسطودارای شخصیت‌بارزی است و کمتر مسلمین اسم افلوطین را که بنام شیخ یونانی مشهور است میشناسند ـ چون عرب

۱ ـ مصلون فرقه از مسیحیون غالیه میباشند که مذهب آنها براین است که نمازهای متصله ممکن است وسیله‌ریشه‌کن‌کردن ـ گناه گردد و انسانرا بحدکمال روحانی برساند واز ابتداء نیمه دوم قرن چهارم میلادی تا قرن ششم قیام بنشر مذهب خود نموده‌اند و بعد ها نیز آثار افکار آنها مانده است ولی نمیتوانیم فکرواضحی از روش آنها بدست بیاوریم زیراآنچه ازاینطایفه در دست ـ رس ماست‌آراء مخالفین‌آنهاست ولی نتیجه ازاین‌افکار مثل‌نتیجه‌ایست‌که ازافکار سایرفرق‌خوارج وهراطقه بدست آمده است زیرااینطوایف همه معتقدندکه برای هرانسانی شیطانی موکل است‌که اورا اغواء بگناه نماید وتعمید به‌تنهائی‌کافی برای طرد این‌شیطان نیست دواء شفابخش همانا نماز های مدام ومتصل است . تااینکه انسان احساس‌کندکه شیطانش اورا رهاکرده وازاوجدا شده است باین علامت‌که دراینوقت می‌بیند روح‌القدس بصورت آتش غیرسوزاننده‌ای داخل در بدنش میشود ودر حین ورود روح القدس ببدنش می‌بیندکه روح بشر بصورت دانه در محفظه خود از دهان او خارج میشود دراینوقت لذّتی‌ادراك میکندکه شوهران با عروس مطلوب خود ـ در اینحال مصلی معتقد مشودکه مشارك با طبیعت الهی‌شده ونیزمعتقدندکه در اینحال دارای‌کشف وکراماتی میشوند که برای عامه مردم میسر نیست ـ پس در اینحال میرقصند تاشیطانشان را که وقت خروج ازبدن دیده‌اند زیرپای خود بکوبند ونیز دراینوقت مدعی علم غیب واطلاع بر اسرار مردم میباشند دیگر اعتنائی بوسائل عاریه‌کنیسه و عشاء ربانی نداشته فقط بنمازمتصله خود ادامه میدهند وازاین‌طایفه مردان و زنانی دست از متاع دنیا کشیده و بدور دنیا مسافرت مینمایند که معتقد بمسیحیت بودند و بدانها نسبت فساد و انحـلال میدهند و در اواسط طرق و شوارع میخوابند ـ دائرة المعارف مذهب Ethics جلد ٥ ش ٥١٠

۲ـ افلوطین یکی ازفلاسفه افلاطو نیه جدید است متولد سال ۲٠٥ میلادی از اسراء رومی است که در مصر اقامت گـزیده و در مدرسه اسکندریه تدریس میکرده است بعـد بروم مسافرت نمود وبنشر مذهب خود پرداخت (مانند مذاهب فلسفی قدیم و مذهب مسیح) درسال ۲۷٠ میلادی وفات نموده است .

معرفت فلسفی خود را بوسیله شرحهائی که بعضی رجال علمی افلاطونی جدید بر کتب ارسطو زده‌اند کسب نموده‌اند بهمین جهت مشربی که آنها اتخاذ کرده‌اند بطریقه فرفریوس Porphyry[۱] وپروکلوس Proclus[۲] میباشد ونیز کتابی که بنام کتاب ربوبیت متعلق بارسطو[۳] است آنرا بعربی درقرن سوم هجری یعنی نهم‌میلادی ترجمه کرده‌اند که مختص بنظریه افلاطونیهای جدید نیست ـ و در اینجا نکته‌ایست که مستحق عنایت خاص‌میباشد ومنظورمن همین کتابهائی‌است که بغلط به (دیونسیوس قاضی Dyonysius the Areopagus gite)[٤] نسبت‌داده‌اند ـ میگویند اینشخص‌را قدیس بولس یاری نموده است ودیونسیوس کلمه مستعاری است که شاید راهبی‌سریانی بوده که ازاستاد خود بنام هیروثیوس Herotheus نام میبرد وهیروثیوس را Froting ham[٥]

---

۱ ـ فرفوریوس صوری متولد ۲۳۳ متوفی ۳۰۰ میلادی در حکومت دقلیانوس دربلده صور واقع درشام بااستاد خود افلوطین بردم رفت اینشخص شارح ومدافع نظریات خود بوده است ـ و نیز تعلیقه‌هائی بر کتب افلاطون و ارسطو زده است ـ کتاب مشهور اینشخص نزد مسلمین بنام ایساغوجی یا مدخل است .

۲ ـ پروکلیوس یکی از فلاسفه مکتب افلاطونی جدید است ـ متولد ٤۱۲ ـ متوفی ٤۸۵ میلادی دراسکندریه وآتن فلسفه تدریس کرده در سن ٤۰ سالگی جانشین سریانوس رئیس مدرسه آتن شده است وبیش از ۳۰ سال دراینمنصب مستقربوده اینشخص بعدازافلوطین مشهورترین رجال این مکتب است وبرکتب افلاطون نیزشرحهائی نوشته است .

۳ ـ کتاب (اتولوجیا ارسطو) باکتاب الربوبیه که دیتریتشی سال ۱۸۸۵ درلیپسیك بعربی منتشرکرده است .

٤ ـ دیونیسیوس قاضی یا دیونیسیوس الاریوجی منسوب به Areopagus ـ معروف به‌نجد مریخ Aars Hill کوه مریخ) جائی بوده‌که قضاه عالیمرتبه‌آتن با دیونیسیوس یعنی اولین میوه ونوبر فلاسفه‌آتنی‌که معتقد بمسیحیت بودند جمع میشدند ودرآنجا تمایل بدفاع ازاینمذهب ودعوت بدان مینمودند وقدیس بولس‌که نیزدرمجمع اریوپاکوس بوده وسایرین بمناسبت عضویت اینشخص عضویت مجمع را پذیرفته‌اند و در قرن اول مسیحی این اولین اسقفی است که برای دفاع از دین خود بکلمات وعقاید اواستشهاد مینمایند .

۵ ـ بمقاله استاد فروتنهام در اعمال مستشرقین آمریکا ۱۸۸۲ ص ۹ـ۱۳ تحت عنوان
on the Book of Hierotheus By Mystic of the Fifth Century, the Amer. or. Soc. Proce. 1882 PP9_13

(فروتنهام) میکوید همان اصطفان[1] صدیلی Ste phan Ban Sodaili غنوصی سریانی مشهور است که معاصر یعقوب سروجی[2] Jacob of Saruj بوده وفات ٤٥١-٥٢١م) دیونسیوس بعضی ازقطعات اغانی عشق (سرودهای عشق) راکه اصطفان ساخته‌است خوشه چینی کرده که تالیف شده کاملی از کتاب اسرار الربوبیه که نسخهٔ خطی منحصر بفردی بوده و اکنون در موزه بریطانیا محفوظ است بدست ما رسیده است

١- اصطفان صدیلی سریانی درنیمه‌دوم قرن پنجم میلادی درشهر(الرها - اورفه Edessa) متولد شده - در بدو حال یعقوبی بوده و درجوانی بمصر سفرنموده است در آنجا راهبی بوده بنام یوحنا که ظاهراً از اوعقاید اساسی (اوریجین) در وحدة وجود را دریافته وبا همین نظریه بهرها موطن اصلی خود برگشته و مشغول بشرح انجیل گردیده است ولی باهمین روش فکری - در ابتدا منکرابدیت عذاب جهنم وآتش گردید وگفت گناهکاران بعد از تطهیر بوسیله آتش ببهشت خواهند رفت وچون این نظریه‌اش شیوع یافت تیرالحاد را بسوی اوانداختند واورا ازرها اخراج کردند- بعد ازآن بدیری دربیت‌المقدس پناه برده‌است وشکی نیست که بعضی رهبانان بااوهمعقیده بوده‌اند رنیزرسائل ناقص دیونسیوس قاضی را یافته واینرسائل راکه حاوی نظریه وحدت وجود هم بوده جمع آوری نموده است و تالیف کرده و به دیونسیوس نسبت داده است زیرا خود چندان شهرتی نداشته است و دراثر شهرت دیونسیوس آراء خود را انتشار داده است - اینطور بنظر میرسدکه اصطفان هم مانند دیونسیوس بوده که آراء خود را بنام هیروثیوس استاد خود (بنا بر مشهور) تالیف نموده ونشرکرده است - واین‌کتاب از اسرارکلیساست که درآن سلسله اراء خود را نشان میدهد ولی‌ازجهت رشاقت وفصاحت زبان سریانی‌آن برای ماواضح میشودکه متعلق بخود اصطفان سریانی است - این‌کتاب را (ابن عبری) با تحمل مشقاتی بدست‌آورده است - ما نیز یك نسخه خطی منحصر بفردی را پیدا کردیم که شاید همان بوده است که ابن‌عبری میگوید مشتمل بر شرح تیودیسیوس باشد دیکسیونرتئولوژی‌کاتولیك جلد پنجم ص ٨٨١-کتاب تاریخ‌الادب سریانی ازابتدا تا فتح اسلامی دکترفؤادکامل ومحمد حمدی بکری ص١٤٣-١٤٤

٢- یعقوب سروجی یکی از مشاهیر ادب سریانی است متولد سال٤٥١ میلادی (درکورتم Kurtum) که ناحیه‌ایست برکنارفرات وغرب حران واقع‌است که یکی‌ازقراءآن بنام سروج‌است و بهمین جهت او را سروجی خوانده‌اند در مدرسه (شاید فارسیان باشد) واقع در الرّها تحصیل کرده است و بعد فترت‌کوتاهی در اثر وفور علم وکثرت فصاحت شهرت زیادی حاصل‌کرده است ودر سلك ارباب‌کلیسا درآمده است ودوران حیاة خودرا درحورا نزدیك مسقط الراس خود شروع کرده است سال٥١٣- بعد به سمت اسقف در بطنان که مرکز منطقه سروج است تعیین شده است سال ٥١٩- در اینوقت ٦٨ سال از عمر خود راگذرانده بود ولی بعد ازاین منصب چندان عمری نکرده است و دربطنان نوامبر سال ٥٢١ میلادی درسن هفتادسالگی بدرود حیوة گفته است - نقل از دائرة المعارف بریتانیکا جلد ١٢ ص ٨٠٩ وتاریخ الادب سریانی از ص ١٤٨ ببعد .

ونیز کتابهای دیونیسیون توسط (یوحنا اسکوتس اریجینا John Scotus Erigena [1]) بلاتین ترجمه شده است و دراثر آن تصوفی مسیحی که موطن آن اروپای غربی بوده درقرون وسطی پیدا شده است .

ولی تاثیر آن درشرق کمتر ازتاثیر آن در غرب نبوده است و ازیونانی بسریانی بعد ازظهورش منتقل گردیده است ونشواین مذهب دراثرشرح وبسطهائی‌است که در این زبان قوت گرفته است بطوریکه درحوالی نیمه اول قرن سوم هجری که نهایت نیمه اول قرن سوم هجری کـه نهایت نیمه اول قرن نهم میلادی است نام و مذهب و مشرب دیونسیوس در منقطه‌ای بین نهر دجله تا حوالی اقیانوس اطلس منتشر و معروف گردیده است .

ازنظروراثت علمی‌ازاین مشرب مشارب عالی دیگری نیزپیدا شده است یعنی مذاهب ـ فیض Emanation واشراق Illumination و معرفت Gnous (عرفان) و جذب Ecstasy نیزدراثر آن استنتاج گردیده‌اند .

بنابرمطالب مقنعی که قبلاً برای خواننده محترم ذکر کرده‌ام (بقدرامکان) کـه افکار تصوف یونانی در آنروز هوا را معطر ساخته بود و وصول بدان برای سکنه مسلمان در غرب آسیا و مصر سهل وآسان گردید بطوریکه از آن میان صوفیان بزرگی (ئیوصوفی صوفی مست) ظاهر شده‌اند که بعداً پایه گذاران تصوف گردیده‌اند .

و نیز قفطی میگوید که ذوالنون مصری [2] فیلسوف و هم کیمیاری بوده است

۱ـ یوحنا سکوتس اریجینا ابتدای قرن نهم میلادی دراسکاتلند متولد شده ودرحوالی سال ۸۸۰ میلادی بدرود حیوة گفته است در منازعات و مجادلات دینی زمان خود مؤثر بوده و تاثیر بسیاری علیه عقاید بابانیکلای اول که علیه او آرائی صادر کرده‌است داشته است دیکسیونرتئولوژی Theolgie کاتولیك جلد پنجم ص ٤٦١ .

۲ـ ابن القفطی دراخبار العلما باخبارالحکماء ص ۱۲۷س٦ـ و نیزابن الندیم مینویسد که ذوالنون ازمتصوفه بوده واطلاعاتی ازصنعت هم داشته است وکتبی نیزدرصنعت تصنیف کرده است

بقیه پاورقی درصفحه بعد

یعنی در ردیف جابربن حیان که علم باطن واشراف را در اکثر علوم فلسفی دخالت داده است باین معنی که شاگردی علم یونانی را هم کرده است و اگر بدان اضافه نمائیم که اکثر آراء این مرد که قدم اول تعالی صوفیه را برداشته است با آنچه در کتابهای دیونسیوس یافت میشود یکی است برای ما مسلم میشود که افلاطونی‌های جدید دراسلام رنگی ریخته‌اند که همان رنگ عنصر صوفی باشد واین همان اثراست که قبلاً مسیحیت را نیزرنگ‌آمیزی کرده است وایتموضوع ازمسلّمات است .

۳ـ العنوصیة[۱]

دراینجا محتاج بادّله قاطعی میباشیم زیرا مقامیست که در آن نظرّیه معرفت Gnosis در صوفیان اوّلیه حلول میکند ومااینمعنی را برای اتصال تصوف باغنوصیة ازمسیحیت فرض میکنیم .

آنچه‌شایسته است که مورد ملاحظه واقع شود این است که پدرومادرمعروف کرخی صوفی مشهور که پیشتر در مقدمه ذکری از آن شده است از صابئین یعنی نسطوری‌ها[۲] بوده‌اند و دربطایح بابل بین دو شهر واسط و بصره میزیسته این شخص همان است که تصوف را اخذ حقایق[۳] تعریف نموده است .

و دیگران از اولیاء مسلمانان سعی مینموده اند تا اسم اعظم خدا را بیاموزند مثلا ابرهیم ادهم[٤] که درسفر صحرا از مردی که او را ملاقات کرده آموخته است و میگویند این اسم را پیوسته می جسته است تا اینکه خضر (الیاس) را دیده و از او

مانند کتاب الرکن الاول وکتاب الثقة فی‌الصنعت ـ فهرست ابن‌الندیم جلد دهم ص ۳۵۸س۳ـ۵ و حاجی خلیفه قصیده از ذوالنون مصری درعلم صنعت یعنی صنعت کیمیا ذکرمیکندکه آنرا امام آید میربن علی این میرجلدکی شرح کرده‌است بنام الدّرالمکنون ـ کشف الظنون حاجی خلیفه جلد ٤ ص ۵۳۸س ٤ـ۱۰

۱ـ جولدزیهر درمقاله : عنصرغنوصی و افلاطونیه جدید در صوفیه – Neoplatonishe und Gnostish im Hadit Zeitschrift Für Assyriolgie XXII.

۲ـ رساله قشیریه ص۱۲س۱ـ۱۰ ۳ـ رساله قشیریه ص۱٦٥ ص ۱٦٥ س۲۲

٤ـ رساله قشیریه ص۱۰ س ٤ـ۸

آموخته است .

صوفیه پیشین کلمه صدّیق را که بشیوخ خود (در سیر بسوی خدا) اطلاق مینمایند ازمانوی‌ها آموخته‌اند و در مدرسه متاخر صوفیان که معتقد شده‌اند که اختلاف ظواهر اشیاء نتیجه اختلاف نوروظلمت‌است اینموضوع هم مربوط بموضوع[۱] (ثنویة) مانی است .

محمد[۲] اقبال میگوید مثل اعلی‌اینکه هدف عمل آدمی است همانا پاك شدن‌از لوث ظلمت وپاك کردن و جدا کردن نور از ظلمت است باینمعنی که نفس نورانی شده و نور را درك نماید .

ونص زیر که مربوط بمذهب اعتقاد بهفتاد هزارحجاب است چنانکه درویش رفاعی محدث شرح میدهد ـ آثارواضحی از عقاید غنوصیه اظهارمیدارد که دراینجا چاره‌ای نیست مگراینکه اینموضوع را دراثر کثرت اهمیتش ذکر کنیم هفتاد هزار حجاب بین خدا (الحق الاحد) وبین عالم جسم ومادّه فاصله است ـ وهرروحی قبل از تولدش ازمیان این هفتاد هزار حجاب میگذرد که نصف آن باطن و ازنور است و نصف دیگران ظاهر وازجنس ظلمت است. وچون روح ازخلال حجابی ازحجابهای نوری میگذرد ـ حالتی ازحالات ربانیّت کم کم پیدا میشود یااورا فرا میگیرد وچون ازخلال حجابی ازحجب ظلمت بگذرد حالتی‌ازحالات دنیوی اورا میپوشاند وبهمین

۱ـ مانی بنیان‌گذارروش مانویه متولد درماردین ازبلادکردستان بسال ۲۱۵ میلادی است ودرتفسیر اختلاط خیر بشر در عالم همان عقیده زردشت را داشته است و در همان مجری سیر کرده است ومیگوید هرچه خیرموجود است مخلوق قوّه خیرمحض است‌که نور باشد وهرچه شر وشریر است مخلوق ظلمت است وفاتش بسال ۲۷٦ میلادی .

۲ـ شیخ محمد اقبال در شرح ماوراء الطبیعه بفارسی ص ۱۵۰ ـ the development of metaphysies, S in Persi a . P . /50

ابوحفص میگوید نفس تمامش ظلمت است وچراغ آن سرخودآن است ونورچراغش توفیق است یعنی از توفیق نور ساطع است پس هرکس درسرش و ضمیرش ازخداوند توفیق نداشته باشد ظلمت صرف است .

قشیری ـ رسالهٔ قشیریه ص٦٥

جهت است که طفل فریاد کنان بدنیا میآید زیرا روح انفصال خود را از (الحق الاحد) درك مینماید و طفل درخوابش که گریه میکند بدانجهت است که روح باز متذکر بآنچه گم کرده است میگردد ـ و نیز همین خرق و گذشتن از حجابهاست که برای انسان نسیان ایجاد مینماید وبهمین جهت انسان را انسان نامیده‌اند ـ واکنون جسم محبسی است برای روح که با این حجب کثیف ازخداوند دورمانده است .

وغرض اکثرصوفیه این است که مفری پیدا کنند تاازاین محبس فرار کنند و ازاین حجابهای هفتاد هزارگانه گذشته بحق احد یعنی منشأ اوّلیه و اصلی خود باز گردند ولی روح دائماً در جسم خود است و جسد خلع نمیشود اما آنرا تصفیه مینمایند تاروحانی شود که این جسد درراه کمك روح باشد نه مانع او وعقبه وعایق آن یعنی مانند جسم معدنی است که بآتش وغیرآن باید مصفی گردد وشیخ بمرید خود میگوید یاخبرمیدهد که تغییراین جسد و تبدیل آن بروحانیت یا تصفیه آن بوسیله اوست و میگوید ترا در آتش احساس روحی ملاقات میکنیم و آنرا بزودی خاموش میسازیم درحالیکه پاك وصافی شده باشی[1] .

۴ـ بودائی

قبل ازفتوحات اسلامی درهند قرن چهارم هجری و یازدهم میلادی درشرق مملکت فارس وماوراء[2] النهرمذهب بودائی کاملاً رواج و اثر روشنی داشته است از صوامع بودائی‌ها که شنیده‌ام یکی‌مزدهره دربلخ[1] قصبه ازخراسان قدیم که بعلاوه دراثر

۱ـ شیخ میگوید سنلقیك فی نارالاحساس الروحی و ستطفونقیا – The way of the Mohammedan Mystic; by W. H. T. Gairdner (Laipzig 1921) P. 9, ff

۱ـ ماوراءالنهر عبارتست ازماوراء نهرجیحون درخراسان وشرق آنرا بلادهیاطله میگفتند که دراسلام بنام ماوراء النهر معروف گردیده است و آنچه در عرب آن است خراسان و ولایت خوارزم است که خود مستقلا اقلیمی است ـ ماوراء النهرجائی است آباد مزروع ودرسطح آن بلاد وقراء فراوان است ـ مرا صدالاطلاع ج ۳ ص ۳٤

۳ـ بلخ شهرمشهوری است در خراسان که زیباترین و پر برکت‌ترین و مشهورترین شهر

بقیه پاورقی درصفحه بعد

وجود چند نفر ازصوّفیه معروف که درآنجا اقامت داشته‌اند معروف گردیده است و استاد جولدزیهر[1] مخصوصاً انظار را بچیز مهمی توجه میدهد که صوفی معروف ابرهیم بن ادهم[2] بنا بر روایات اسلامی امیر بلخ بود . از تخت خود فرود آمده راه درویشی می‌پیماید واین قضیه شبیه وهمان تکرارقصّه بودا میباشد .

ونیزصوفیه ازبودائیها استعمال‌تسبیح‌را اخذ کرده‌اند ومیتوانم مؤکداً وبدون توجه بتفصیل بگوئیم که طریق صوفیه ازجهت تضعیف خلقی نفس وتأمل درزهد و آزادی عقلی محل بزرگی برای بروزمظاهر بودائی است- غیرازاینکه آنجاهائیکه هردو طریق را ملاحظه میکنیم اختلاف اصیلی بین آنها بخوبی مکشوف میشود که روحاً بین آنها را متمایز میسازد زیرا بودائی نفس را برنفس و برای شناسائی نفس وامیدارد و تضعیف میکند تا بمعرفت روحی وجلب حب خدائی ره ببرد یا نائل شود یعنی نفس را برای معرفت خدایش تجهیزمینماید .

وفکرصوفی درفناء ذات - نفس - دروجود کلی است که بعقیدهٔ من بدون‌شك

خراسان است وبین بلخ وترمد ۱۲ فرسخ فاصله است وجیحون را در آنجا نهربلخ میگویند - بلخ در ساحل جنوبی این نهر واقع شده است و بعلاوه برای خراسان قدیم جنبه شهر سیاسی را داشته است و بعد ها مرکز جنگی و دینی مملکت طخارستان گردیده است مرا صداالاطلاع ج ۱ ص ۱۶۸- دائرالمعارف اسلامی مادّهٔ بلخ)

۱- جولدزیهر - العقیده و الشریعة فی‌الاسلام - ترجمه استاد عبدالعزیز عبدالحق و دکتر محمد یوسف موسی ودکترعلی حسن عبدالقادر . ص ۱۱۹

۲- ابواسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور - از شهر بلخ و از پسران سلاطین بوده که بعد زاهدگردیده است - میگویند روزی صیدکنان بدنبال روباه و خرگوشی میرفت هاتفی ندا در داد ای ابرهیم آیا برای این خلق شده‌ای و بهمین‌کارمأمور گردیده‌ای ؟ این ندا ازقربوس زینش نیز بگوش اورسید (خدا ما را برای اینکارخلق نکرده وباینکار امرنفرموده است ازاسب خود پیاده شد وبچوپان پدربرخورد لباس چوپانرا که ازپشم بود درخود پوشید ولباس خود و اسبش و هرچه با خود داشت بدو داد وداخل صحرا شد یعنی بسیرپرداخت همیرفت تا بالاخره بمکه رفته وبشرف مصاحبت سفیان ثوری و فضیل بن عیاض نائل گردید بعد بشام رفته در سال ۱۶۲ وفات کرده است رحمة الله تعالی .

از اصل هندی است و نیز ممکن است ممثّل اول و بزرگ اینراه ابویزید بسطامی[۱] صوفی فارسی ازشیخ خود ابی‌علی سندی اخذ کرده باشد از گفته‌های اوست :

۱ـ خلق را حالاتی‌است ولی عارف حالی ندارد زیرا رسوم خود را محو کرده و هویت خود را در هویت غیر خود فنا ساخته و آثار او در آثـار غیر خود غایب[۲] گردیده است .

۲ـ سی سال ازخداغایب بودم واین دراثرذکر او بود وچون از ذکر او جدا ماندم اورا درهرحال یافتم مثل اینکه اومن است[۳]

۳ـ پس‌از خدائی بخدائی متوجه شدم یا ازخدائی بسمت خدائی دیگر رفتم تاازخود خوانده شدم و درخود شنیدم تومنی (انت آنا)

واین مطلب از بودائیها نیست بلکه از حلولی‌های فیدنتا[٤] یا ودنتائی است و مافناء ونیروانا را ازهرجهت یکچیز نمیدانیم گرچه هردواصطلاح دال‌برفناء شخصیت است ولی نروانا از جهت سلبیه خالص و فناء همراه با معنی بقاء یعنی حیاة ابدی در خدا است .

انجذاب صوفی بطوریکه درحال تأمل درجمال ربانی بکلی ازخود بیخودشود باسکون عقلی و خالی از شعور در حال ارهات Arhat هندی معارض است و من این معارضه را تاکید میکنم چون درنظریه‌من‌تأثیر بودائی درطرز فکرصوفیان‌مسلمان

---

۱ ـ ابویزید طیفوربن عیسی بن شروسان بسطامی وملقب ببسطامی اکبراست تاازابی‌یزید طیفوربن عیسی‌بن‌آدم بن‌عیسی بن علی بسطامی‌که ملقب ببسطامی‌صغیر است متمایز باشد منسوب‌است به‌بسطام شهرمشهور بقومس جدش مجوسی بوده‌که اسلام آورده است ابویزید درسال ۲٦۱ یا۲۳٤ وفات یافته است ـ ابن‌الاثیراللباب ص ۱۲۳ـ۱۲٤ـ القشیری ـ رساله قشیریه ص ۱۷

۲ـ رساله قشیریه ص ۱۸٤ س ۲۰ـ۲۲

۳ـ ابونعیم حلیه الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۵ س ۱٤ـ۸

٤ـ کلمه فیدنتا کلمه‌ایست سانسکریت بمعنی غایت هدف و مطلوب فیدا و اینجا بر طریق فلسفه براهمه معنی ششگانه‌ای راکه شرح میدهیم فرا گرفته است (سخیا ـ یوجا ـ میماصا ـ فیدنتا فشصکا ـ نیایا) ودرفیدنتا مذهب حلول مؤسس براساسی است‌که ارکان آنرا نگاهداری میکند . دائرةالمعارف مذاهب و(Ethic) ج ۱۲ ص ۵۹۷

زیاده ازحدغلوشده است ـ آنچه ببودائی نسبت دادهشده هندی است که‌بودائی‌بنظر آمده و نظریه فناء صوفیه برای اینموضوع مثال خوبی است ولی عامه مسلمانان از تبعیت بودا کراهت دارند چه در آن آثارشرکت می‌بینندبنابراین نه‌قریب ونه‌محتمل است که با آنها انعطافات و توجهات خاصی از لحاظ اتصال پیدا کنند ـ ولی بودائی قبل از فتح اسلامی هزارسال درخراسان سیادت داشته چنانچه در فارس شرقی بطور عموم رایج بوده است بنابراین درطرز رشد تصوف دراین نواحی بی‌اثر نبوده‌است.

وفنا دروجهۀ حلولی آن باآنکه ازجهاتی با نرفانا مخالف است ولی از جهات دیگری باآن اتفاق تامه داردبطوریکه آنهارا نمیتوانیم از یکدیگر جدا بدانیم ـ فناء دارای وجه‌ای اخلاقی‌است زیرا مستلزم افناء جمیع ممیزات امیال است ـ ونیز گفته شده است که فناء صفات شریره وافعال فاسدی که از آن ها نتیجه میشود گاهی با ادامه اتصال بصفات حمیده و افعال حسنه حاصل میشود و میتوانند این تعریف را با تعریفی که استاد (Rys Davids رایز داویدس) برای نروانا نموده است مقایسه نمائید.

میگویدو آن فناء حال شریره است که عقل وقلب را متصرف میشود و یاآن چیزی است که سبب وجود شخص جدیدی میشود (تناسخ) این مفهوم مطابق سرّ مذهب (کرمای عظیم) است[۱] Karma ـ این فناء ازنموحال عقل و قلب که معارض با حال شریراست نیزایجاد شده وباآنها متفق‌میشود وتمام نمیشود مگروقتیکه‌اینحال معارضه به نهایتش برسد،

وچون نظرمانرا ازمذهب کرما که ملایم بامذهب صوفیه نیست منصرف‌سازیم فنا بااینوصف که حالتی اخلاقی‌است مطابقه پیدامیکند بانروانا آنگونه مطابقه‌ای که

۱ـ کرما نظریه هندی است که درآن سرّشقاوت انسانی راشرح میدهدکه انسان رابگناهان قدیمه خود رجوع میدهد یعنی متوجه میسازدکه باید مردم‌کفاره آنگناهانرا بپردازند ولی ازطریق تناسخ ارواح اما در تناسخ نشأة این شقاوت دربدن بعدی حلول مینماید ـ دائرة المعارف Ethics موضوع کرما.

گویا . مطابقه کلمه بکلمه باشد ـ که اینجا محل مناسب بـرای استقصاء و تعقیب اینموضوع نیست ولی شاید بتوانیم بگوئیم (نظریه فناء صوفیه‌تاحدی متأثرازبودائی است چنانچه ازنظریه (parso-indian pontheisms) حلولی هندی و فارسی هـم متأثر میباشد اما هرمتفحص آزادی منکر تأثر و اسلام ازافکار خارجی و اجنبی نیست و تاریخ صوفیه نیز مثلی است برای‌اینقاعدهٔ عمومی ولی‌لازم نیست که برای این گونه مداخله‌ها توضیحات لازمه را در جمیع موارد آن بیابیم یااینکه خودتصوف را جزء عناصر غریبه‌ای بدانیم که درخلال نمو خود ازافکار اسلامی مشروب گردیده باشد .

واگر معجزه بشود واسلام بتمامه ازهر گونه صله باادیان وفلسفه‌های اجنبی منقطع شود مسلم این‌است که در آن رنگ تصوف باقی میماند زیرا دراسلام‌تخم‌های تصوف موجود است ـ ودرتوانائی مانیست که قوای داخلیه‌ای که در این اختلاط یـا اتجاه موجود است جدا کنیم ـ مادام که مقر بقانون جاذبه روحی باشیم و مادامیکه افکارقوی که داخل عالم اسلامی ازدسته‌ها ومعتقدین غیرمسلمان که قبلاً ذکر آنها رفته است ریزش داشته‌ودارد این تأثیرات که درصوفیه ایجاباً یاسلباً شده است درقدیم و اول بشکل شدت زهد وامساك ازنعیم و متاع دنیا بوده وبعد از آن بشکل عقلی و واصیل Rationalism وشکی Scepticism گردیده که مارا باحرکات متضاد وافکار غبار- آلودی بسمت‌الهام intuitive knoledge وایمان‌به‌تسلیم وعاطفه میکشاندچنانچه‌ردفعل واضح آن اغلب از نوابغ مسلمین را ازصفوف صوفیه دورساخته است و شاید بتوان گفت چگونه ممکن است دینی راکه محمد ص ع بر توحیدخالص شدیدی بنا کرده است بااین گونه افکار جدیده صبر ومقاومت داشته باشد وبااین افکار وفاق دارد ؟

ظاهر این است که بین شخصیت الهیة منزّه الله و حقیقت باطنه در هـر چیز the immanent Reality که همان حیاة و روح عالم باشد توانائـی وفاق نباشد ولی علی رغم این‌فکر صوفیه رابعوض اینکه ازعالم اسلام طرد نمایند آنهارا باحسن‌قبول پزیرفته‌اند ـ در تذکرة الاولیاء شواهدی دال برشطحیات غلو کننده در فکر حلولی

شرقی مشاهده میشود .

حال بقرآن رجوع میکنیم یعنی باین محکی که خطا نمیکند و نیز واجب است که هر رائی یا هر عمل اسلامی را باآن موازنه کنیم پس اگر اینکاررا بکنیم آیا درقرآن هم اصولی برای تصوف خواهیم یافت ؟

قرآن شروع میکند چنانچه ذکر شده است و دیده‌ایم باین فکرالله اِنّه الهٌ واحدٌ وَصمدٌ ـ اِله قادر که منزه است از امیال ومشاعرمیلی بشری و بمنزله آقای بندگان خود است نه پدرپسرانش وقاضی است که نسبت بگناهکاران مجری عدالت و نسبت بمتقّین و پرهیزکاران که غضب او را با توبه و خضوع فرو نشانده‌اند باسط رحمت است واعمال نیکو بندگانرا با او مربوط میسازد یعنی خدا بیشتر اِله خوف است تا اِله حب ، اینها یکی از وظایف رسالت محمد ص است و این مسلماً از اهم جوانب رسالت اوست غیر از اینکه بین خدا و عالم حفره عمیقی ساخته است ولی در فطرة عمیق خود وحی مباشر و متصل بـا روح خود از جانب خدا دریافت میکند و در اینجا مفارقاتی در منطق احساس و محمـد ص وجود ندارد ـ در این حال و کیفیت بعضی از آنچه درصوفی نیزقابل حصول است دراوهم دیده میشود زیرا صوفی هم خدا را نزدیك بخود حس میکند وهمچنین اورا دوروبالاتر از کون میداند ولی صوفی خدا را درخود هم می‌بیند .

و خدا ازجهت اخیر (نورالسموات والارض) (آیه ۲۵ سوره نور) موجودی است که هم متصرف در کون است وهم دروجود انسان (واذا سألك عبادی عنی فانّی قریب اجیب سورهٔ بقره آیه ـ ۱۸۶) و (نحن اقرب الیه من حبل الورید ـ آیه ۱۶ سورهٔ ق) و (فی‌الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلاتبصرون ـ و لقد طال علیهم الآمد قبل ان یبصروا ـ سوره والذاریات آیات ۲۰ ـ ۲۱)

اینگونه تفکرات است که آنها را از غضب خدا که بزودی گناهکار آنرا فرا

میگیرد بکندی و یا سختی باهمیت افکار آزاد تصوف متوجه و متنبه میسازد ـ آیاتیکه ذوق شما را سیراب کند یا این افکار را تایید نماید قیام باین معنی بتنهائی ندارد اگرچه قرآن تا اندازه‌ای مغاضب با تصوف است ولی من نمتوانم این نظر را قبول کنم که اساساً در قرآن اصلی برای تفسیر تصوف در اسلام نـدارد ـ اینمطلب را با تم بیان صوفیانی که درقرآن تعمق و تدبّر کرده‌اند ظاهر مینمایند ـ همانطوریکه فیلو[1] ـ کتابهای موسی را تحقیق وغور نموده Pentateuch[2] (احکام عشره) ولی کاملاً موفق نشده‌اند که اکثر یا تمام متدینین مسلمین را درصفوف خود وارد سازند اگرچه رؤس اهل‌سنت در ابتدا بناء فلسفه مدرسه ایرا محکم و تایید نمودند یعنی طبیعت الهیه را بوحدة صرف جامد تغییرناپذیری نشان میدادند واورا اراده مجرّده محضهٔ که جمیع عواطف ومشاعر بشری براوحرام شده و قدرة عجیبی که بدونسبت حصر داده شده که هیچ بشری‌نمیتوانست باآن هیچگونه صله بهرنحویکه تصورشود داشته باشددانستند واین خدا خدای علم کلام است بعد از این گونه بیان راجع بخدا راه اختیار باز شد پس صوفیه رااختیار کردند (جمهورمتفکرین ومتدنین بدین اسلام صوفی مشربند و اکثراً دارای مشرب حلولی و کمترند کسانیکه بدینمطلب توجه نداشته باشند).

چنانکه استاد (دنکان ما کدونالد D . B Mccdonald) که دربین علاقمندان و واردان دراین موضوع قول ایشان حجة وثقة است اونیزهمین نظررا دارد.

صله صوفیان با اسلام مختلف است و از جهت تمسك در ایمان بخدا و رسول کم و زیاد میشود و از نظر اعتقادات ظاهری بدانها نیز متغیّر است یعنی در عین اینکه عموماً معترف بقرآن و حدیث میباشند و مقرند که اینها مقیاسی است

---

۱ ـ فیلسوف یونانی یهودی الاصل متولد دراسکندریه حوالی سال ۲۰ قبل از میلاد دارای فلسفه ممزوجی از فلسفه افلاطون و توراة است و دارای اثر واضحی در فلسفه افلاطونیه جدید و ادب مسیحی است.

۲ ـ اسفار پنجگانه موسی که اسفار اولیه عهد قدیم است ـ سفر تکوین ـ سفر خروج ـ سفرلاویین ـ سفرعدد ـ سفرتثنیه.

که درحقیقت دینی تغییری نمیدهد زیرا شامل اعتراف بهر سلطه خارجی نمیباشد تا بگوید این موافق شریعت است یا آن مخالف شریعت است در حالیکه رسوم عقیده‌ای وجدلی درنظر صوفی بی‌اهمیت است و نیزصوفیه عقیده دارند که آنها از خود خدا مستقیماً ملهم میباشند[۱] یا ادراك مینمایند پس چگونه خود را مشغول بدینقبیل معارضات خواهند نمود وچون قرآن را با تفکر وتأمل قرائت میکنند و با چشم باطن خود دارای مشاهده مخفی میباشند این روّیه را مقطوع یـا محدود نمی بینند ــ و همین را صوفیه استنباط مینامند که خود نوعی از معرفت بدیهیّه است یعنی برای آنها بمرحلهٔ بداهت میرسد ــ چه ریزش علم الهی در قلوب مصفی بتوبه وپرازتفکر درخدا باعث انکشاف است .

طبیعی‌است مذاهبی که براساس استنباط مبتنی میباشند هم با تصوف‌وهم باعلم کلام نمیتوانند متفق باشند ــ وبیان این اختلاف نیزسهل است زیرا تفسیریکه علماء کلام مینمایند نباید متوقع بود که بهمان نتایجیکه صوفی بدان میرسد منتهی‌شود زیرا آنها مفسر معنی میباشند چه بحث وتفسیربا قواعد فلسفی حکمت الهی وجدل کلامی گاه منجر بخطای دردین‌میشود ولی تنوع حقیقت درتصوف مبتنی برموافقت با روش‌ها و درجات متعدّده ریاضتهای صوفیه میباشد .

وبزودی آنچه باختصار گفته شده است در مورد مواجهه تصوف با دین مثبت (ایجابی) را مشروحاً ذکرمینمائیم ــ لکن بطوراجمال میگوئیم که بسیاری ازآنها ازبهترین مسلمین میباشند وعدّه‌ای دیگر ازآنها مطلقاً مسلمان نیستند و دسته‌ای سوم هم هستند که اکثریت باآنهاست مسلمان تقلیدی میباشند .

درخلال طلوع قرون‌وسطی اسلام روبنموبوده بعد تدریجاً تحت تأثیرحرکات مصادمی که تصّوف هم یکی ازآنهاست تغییر مینماید تسنن که در شکل فعلیش در

---

۱ ــ ابو یزید بسطامی بعلماء زمان خود میگوید (شما علمتانرا از مرده‌ای بعد از مرده‌ای میگیرید وحال آنکه ما علم خود را از حی‌لایموت اخذ میکنیم .

سلطه غزالی است ومیدانیم که غزالی[۱] هم خود صوفی است پس تفسیر بروش صوفی دراسلام تا حد زیادی مؤثر گردیده است و بین مطالب متعارضه عقل ونقل وفق داده است و بهمین سبب رویّهٔ غزالی رنگ خالص صوفی گری است برای کسیکه طالب شناختن صوفی است یعنی میخواهد بداند صوفی چه کسی است .

تعاریف مختلفه‌ایکه در کتب فارسی و عربی شده است اگرچه دارای اهمیّت تاریخی میباشد ولی عمده‌ترین اهمیت آن این است که نمیتوان برای صوفی معنی خاصی یافت وآنرا محدرد ساخت. جلال‌الدین رومی در کتاب[۲] مثنوی قصه‌میگوید فیلی را درجای تاریکی گذاشته بودند و مردم جمع شده بودند تاآنرا به‌بینند ولی تاریکی مانع رؤیت شکل حقیقی آن بود آنها فیل را لمس میکردند وپیش خود خیال میکردند که باید بچه شکلی باشد بعضی که دستشان بخرطومش خورده بود آنرا بشکل تنوره یا لوله آب فرض کردند بعضی که دستشان بگوشش خورده بود بودآنرا تشبیه ببادبیزن بزرگی میکردند وآنها که پایش را لمس کرده بودند آنرا چون ستونی انگاشتند وآنها که پشتش را لمس نمودند گفتند که این‌حیوان مانند تخت یا عرش بزرگی است .

پیل اندر خانهٔ تاریك بود　　　عرضه را آورده بودندش هنود
از برای دیدنش مردم بسی　　　اندر آنظلمت همی‌شد هر کسی

۱ـ امام ابوحامد محمدبن محمدبن احمد طوسی امام جلیل وحجة الاسلام در منقول ومعقول است ـ متولد درطوس بسال ۴۵۰ وپدرش دردکانی که درطوس داشته‌پشم میبافته ومیفروخته بهمین سبب اورا غزّالی خوانده‌اند (بتشدید زاء) و این بنا برعادت اهل جرجان و خوارزم در نسبت دادن است ونیز بتخفیف زاء خوانده یاگفته‌اند بجهت نسبت به‌غزاله که قریه است ازقراء طوس ـ مشهورترین تالیفاتش احیاء العلوم است و درسال ۵۰۵ هجری درطوس وفات یافته ـ السبکی ـ طبقات الشافعیة جلد ۴ ص ۱۰۱-۱۸۲

۲ـ صاحب اینکتاب جلال الدین محمد بن محمد بن حسین بلخی رومی شاعر صوفی فارسی مشهور که کتاب اورا مثنوی‌معنوی میخوانیم واینکتابرا بترکی‌وعربی وهندوستانی وانگلیسی وغیره ترجمه‌کرده‌اند ودر ترکی‌آنرا اسمعیل انقره‌ای به‌نثرترجمه نموده وفاتح الابیات نامیده است طبع

بقیه پاورقی درصفحه بعد

دیدنش باچشم چون ممکن‌نبود — اندر آن تاریکش کف می بسود
آن یکی را کف بخرطوم اوفتاد — گفت همچون ناودانستش نهاد
آینکی‌را دست بر گوشش‌رسید — آن براوچون بادبیزن شد پدید
آینکی را کف چه‌برپایش‌بسود — گفت‌شکل پیل‌دیدم‌چون عمود
آینکی بر پشت او بنهاد دست — گفت‌خود این چون‌تختی بدست
همچنین‌هر یك‌بجزوی‌چون‌رسید — فهم آن میکرد هر جامی تنید
از نظر که گفتشان بد مختلف — آینکی دالش لقب داد آن الف

همینطور است حال کسانیکه میخواهند تصوف را تعریف نمایند همانیرا که احساس کرده اند بیش از آن نمیتوانند از آن تعریف یا توصیفی بنمایند البته کسی نمیتواند غیر از تعریف مفهومی که منضم بادراك و شعور دینی متمکن درهر فردی میباشد بنمایند ولی با این تعریفات بعضی وجوه تصوف و خصائص آنرا بطور اختصار میتوان درك نمود که ما هم درزیر کمی ازرنگهای آنرا درمعرض افکارقرارمیدهیم .

۱ـ تصوف (صوفیگری) افعالی است که از صوفی صادر میشود که هیچکس نمیداند مگر خدا و با خدای خود طوری است که هیچکس آنرا نمی‌فهمد مگر خود و خدای .

۲ ـ ابو محمد جریری[۱] میگوید تصوف مراقبت حال است با مراعات لزوم ادب[۲] .

دربولاق بسال۱۲۵۱ ودرآستانه سال ۱۲۸۹ هجری ـ و نیزدرترکی اسمعیل نحیفی بشعر ترجمه کرده است ـ درعربی بنشریوسف بن‌احمد المولوی ـ وآنرا المنهج القوی لطلاب المثنوی نامیده بولاق سال۱۲۸۹ ـواصل‌فارسی وترجمه‌انگلیسی آنرا استاد ~~دکتر~~ـرنیکلسون سال ۱۹۲۶–۱۹۴۰ انجام داده است درسلسله کتابهای تذکاریه گیپ .

۱ـ ابو محمد احمد بن محمد بن حسین جریری از بزرگان اصحاب جنید است که مصاحبت سهل بن عبدالله را نموده وبعد ازجنید بجای او نشسته است ـ عالم بعلوم صوفیه بوده و بسال۳۱۱ هجری وفات یافته است ـ قشیری ـ رساله قشیریه ص۲۰ س ۲۴ ـ ۲۷

۲ـ رسالهٔ قشیریه ص۱۶۶ س۱۳

۳ ـ سمنون[۱] میگوید تصوف آنست که صوفی مالك چیزی نباشد و چیزی او را مالك نگردد[۲] .

٤ـ نوری[۳] میگوید تصوف برسوم وبعلوم نیست بلکه اخلاق است[٤] یعنی اگر قاعده ای در سلوك برای شخص در تصوّف باشد آن نتیجه مجاهدتهای سخت خود آنکس است واگرعلم باشد نتیجه‌آموزش خود اوست ولی تصوف برخلاف اینهاست وآن نهج موافق قول رسول است (تخلقو باخلاق الله) متخلق باخلاق خدا باشید و باخلاق خدا نمیتوان بوسیله قواعد وعلوم موفق گردید .

٥ـ جریری میگوید ـ تصوف دخول درهراخلاق عالی و خروج ازهراخلاق پست است[٥] .

٦ـ جنید میگوید[٦] ـ تصوف آنست کـه خدا ترا نسبت بخودت بمیراند و بخودش زنده نماید[۷]

۷ـ ابو یعقوب مزایلی میگوید تصوف حالی است که در آن معالم انسانیّت مضمحل شده وازبین میرود[۸] .

۸ـ ابوالحسن‌سیروانی میگوید صوفی‌آنست که باوارادات بنفس خود متوجه

۱ـ ابوالحسن سمنون‌بن حمزه مصاحب سرّی سقطی وابا احمد قلانسی ومحمدبن علی‌قصاب وغیرهم بوده سمنون مردی ظریف اخلاق واکثرکلام اودرمحبت است شخصی است بزرگ وفاتش قبل ازجنید بوده ـ رساله قشیریه ص۲۸ س١٤ـ۲۹

۲ـ رساله قشیریه ص ١٦٥ س۲۰ وهمچنین ابونصر سراج طوسی اللمع ص ۲٥

۳ـ ابوالحسین احمد بن محمد نوری مولدش بغداد است ولی بغوی الاصل است مصاحبت سرّی سقطی وابن ابی‌الحواری وازاقران جنید است بسال۲۹٥وفات یافته ـ قشیریه ص۲٦س٦ـ۹

٤ـ السلمی طبقات الصوفیه ورقه ١٤ط

٥ـ ابونصر سراج اللمع ص ۲٦

٦ـ ابوالقاسم جنیدبن‌محمد اصلش ازنهاوند است ولی مولد ومنشأ آن درعراق‌بوده است پدرش شیشه فروش بود وبهمین جهت او را قواریری نیزمیگویند مردی است فقیه وپیرو مذهب ابی‌ثور بوده بادائی خود سری سقطی وحارث محاسبی ومحمدبن‌علی قصاب مصاحبه داشته وفاتش بسال ۲۹۷ـ قشیری ـ رساله قشیریه ص ۲٤ س۱۲ـ١٦

۷ـ رساله قشیریه ص ١٦٥ س۱۲

۸ـ قشیری ـ رساله قشیریه ص١٦٦ س ۲۷و۲۸

اوراد باشد یعنی همان گوید که برقلبش[۱] وارد میشود .

۹ـ رُویم بغدادی[۲] میگوید تصوف مبتنی برسه خصلت است ـ تمسك وتوسل بفقر و افتقار (احتیاج) ـ و محقق ساختن بذل و ایثار برای غیر و ترك تعرّض و ترك اختیار[۴] .

پس خواننده میفهمد که تصوف کلمه‌ایست که در آن معانی زیادی جمع شده و آنکس که بخواهد تا دانستنی‌های عمده آنرا بداند قهراً بسمت اقسام وصور مشکلهٔ آن کشیده میشود یعنی بسمت آنچیزهـائی که نمیتواند برایشان ابداً رسم یاممثل معلومی را نشانداد (یعنی تعریف یا تشبیه کرد)

وبعلاوه تصوف یکفرقه نداشته و هیچ یك از این فرق نیز مذهب مرسوم در عقاید دیگری را ندارند زیرا طرق بسوی خدای بعد دانفس خلایق است و بینهایت متغیر ومختلف ولی اثری که درهرحال از وجهی از وجوه تصوف نتیجه میشود لابد متوقف براختیار مواد واهمیتی است که باین وجه داده میشود یابوجه دیگری داده شده است زیرا هر کدام از وجوه حالات و مواد و صـوری دارند که معرف وممیز آنهاست حال بخوبی روشن میشود که جوهر تصوف در نمونه های تحقیق شده آن این است که صوفی یا حلولی تأملی است (ازراه تفکرخدا را درخود حلول میدهد) ویا اکثراً زاهد و متورع میباشد البته اهمیت موضـوع قابل انکار نیست که ما این مقدمه راکه مفهوم آن نمونه ای از منظور تصوف است مقدم داشتیم گرچه در بیان دچارضررقناعت واختصارمیشویم ولی درعوض حکم عادلانه‌ای برای تصوف اسلامی مینمائیم که در ذیل فصول بعد بصورة مصاحبه سعی میکنیم خصیصه‌های انواع مهمه آنرا ترسیم نمائیم یعنی آنچه را که در اثر ضیق فرصت بناچـار تغافل کرده ایم و متاسفیم جبران مینمائیم .

۱ـ ابوبکردلف بن جحدرالشبلی بغدادی (مولد ومنشأ)اصلش از اشروسنه است مصاحب جنید وازمعاصرین جنید است مردی ظریف وعالم بوده ومالکی‌مذهب است ۸۷سال زیسته ودرسال ۳۳٤ درماه ذیحجه وفات یافته است قبرش دربغداد است قشیری ـ رساله قشیریه ص۳۳ س۲۵ـ۳۰ .

۲ـ السلمی طبقات الصوفیه ورقه ۸٤

۳ـ ابومحمد رویم بن احمدبغدادی ازاجله مشایخ است وفاتش بسال۳۰۳هجری است مردی است قاری وفقیه پیرومذهب داود ـ رساله قشیریه ص۲۷ـ ص۱ـ۳

٤ـ رساله قشیریه ص ۱٦٥ س ۲٤ـ۲٦

فصل اول

طریق

کسانیکه حیوة روحانی خودرا سفریاحجی بدانند بوصف صوفی متصفند گر چه برای همین غرض ازرموز دیگری هم استفاده مینمایند ولی آنچه درهمه جاشایع است همین مفهوم است .

صوفی سفرخود را ازنظربحث در خدای خود شروع مینماید و خود را سالك درمقامات مرتبی قرارمیدهد یعنی درخلال سیری که هدف بعدی آن فناء درحق است.

اگرچه در ترسیم این مشی بسمت استعلاء روحی تحولاتی هم پیدا شده است وچه بسابا آنچه پیشروان مسلك تصوف ترسیم کرده‌اند مطابقه نداشته باشد .

خطوط تحقق اینمنظور را شیوخ صوفیه دردوران اولیه بیان کرده‌اند ـ ولی عادة بد صوفیان اسلامی است که در پای گیر نمودن و تنظیم هر چیزی طوری بیان می کنند که برای ماعقبات متعددی نتیجه داده است .

طریقیکه مؤلف کتاب لمع[1] بیان کرده و شاید این کتاب قدیمترین کتاب شامل بحث این مفهوم نزد ماباشد ـ میگوید طریق تصوّف شامل مقامات هفتگانه ذیل میباشد : توبه ـ ورع ـ زهد ـ فقر ـ صبر ـ توکل ـ رضا[2] که هـر کدام از اینمقامات غیر از اولی نتیجه مقام قبلی خود است و که این مقامات هفتگانه فراهم کننده تربیت اخلاقی و زهدی صوفی میباشند ـ و لازم است توجه داشته باشیم که

۱ـ صاحب لمع شیخ ابونصرعبدالله ابن علی بن محمد بن یحیی سراج طوسی صوفی است که ازجعفرخلدی وابابکرمحمدبن داود دقّی واحمدبن محمدسائح روایت شنیده وازاو ابو سعیدمحمدبن علی نقاش و عبدالرحمن بن محمد سراج وغیرهم روایت کرده اند سلمی میگوید : ابونصر از اولاد زهّاد است ودر فتوة مورد نظرناحیه بوده و با استظهار بشریعت زبان مردم بوده است یعنی فقیه مشایخ روزگارآنها بوده است پدرش در حال سجود مرده است وخود در رجب سال ۳۷۸ مطابق اکتبر ۹۸۸ میلادی وفات یافته ذهبی درتاریخ الاسلام میگوید وفاتش بسال ۳۷۸ میباشد .

۲ـ ابونصر سراج اللمع ص ۴۱ ـ ۵۴

اینها با آنچه را که احوال[1] میگویند متمایز بوده وفرق دارند و اینمقامات نیزخود مؤلف سلسله‌های حالات نفسانیه مانند مقامات میباشند وبعد مؤلف لمع احوالات را دهگانه دانسته ومیشمارد: مراقبه ـ قرب ـ محبت ـ خوف ـ رجا ـ شوق ـ انس ـ طمأنینه ـ مشاهده ـ یقین[2]

اما راه مقامات رابکومك مجاهده و کوشش میتوان پیمود وموفق گردید باقی میماند حالات که اینها مشاعری روحی میباشند که انسان بشخصه نمیتواند در آنها مؤثر باشد یعنی حال ازطریق مجاهده حاصل نمیشود ـ عبادات وریاضات نیز مانند مقاماتند ولی حالات نازل بقلوب بوده و دوام هم ندارند و بستگی بتوفیق و سعادت بنده دارند.

وطریق صوفی تمام نمیشود مگراینکه از جمیع مقامات عبور نماید و نفس خودرا درهرمقامی قبل از رسیدن بمقام بعدی بتدریج تکامل دهد ودر حالی که خداوند بدو تفضل مینماید ممارست نماید و بتدریج بمقامات عالی‌تر ترقی نماید و بدرجات عالیه ادراك که آنرا صوفیه معرفت مینامند برسد تاجائی که برای او محقق شود که علم وعالم ومعلوم هرسه یك چیزند.

وبطوراختصار ـ دوره خارجی راهیکه بوسیله آن صوفی بمقصود خود نزدیك میشود و مافعلا میخواهیم بعضی از اعمال آنرا مقدم بداریم اینفصل است که درآن جزء اول ازسفرسه قسمتی ـ طریق ـ معرفت ـ حق ـ که غالباً آنرا بحث ازحقیقت میخوانند مورد تحقیق قرار دهیم.

توبه

توبه قدم اول درجمیع مقامات محسوب میشود ـ توبه کلمه‌ایست اسلامی مقابل

۱ـ حال از نظرصوفیه معنائی است که بغیرقصد برقلب صوفی میگذرد وقابل جلب و کسب نیست ومقامات بامجاهده واجراء آداب حاصل میشود ولی احوال از چشمه جود ازلی است یعنی مقامات ببذل مجهوداست وحالات بفضل معبود ـ رساله قشیریه ص۴۱ـ۴۲

۲ـ ابونصر سراج لمع ص ۵۴ ـ ۷۲

باکلمه Comversion که بوسیله آن سالك طریق سیر خود یازندگانی تازه خود را شروع مینماید .

اکثراً آنچه در احوالات کبار صوفیه ازاسباب سلوك نقل شده است ـ احلام (خوابها) ـ هانقهای غیبی وامثال اینها راذکر کرده‌اند واین‌احوال بنابر آنچه از آنها ظاهر میشود دارای اصلی نفسانی‌است (سای کولوژی) که خود شایسته بحث وتفصیل علیحده است که اگر صحت آنهاثابت شود توبه را میتوان چنین توصیف کرد : توبه بیدارشدن قلب است ازخواب غفلت و دیدن بنده آنچیزهائیرا که باعث بدی حال او بوده است ـ چون در قلب خود راجع بآنچه حال اورا بد میداشته است فکر کند و قبایح اعمال خودرا به‌بیند درقلب اواراده توبه بروزمیکند که خودرا ازقبایح اعمال ورفتارش جدا کند وریشهٔ آنها رابکند[1] ـ وتوبه‌صحیح نیست مگربا صحت سه شرط پشیمانی ازانجام اعمال خلافیکه انجام داده است ـ ترك لغزش ها در حال یعنی بعد از توبه وقصد باینکه دیگربانمعاصی[2] واعمالی که انجام میداده است برنگشته وتوبه را نشکند که اگر توان انجام اینکار را نداشته باشد یعنی نتواند نفس خود را ملازم این شروط بدارد متوجه بخدا ورحمت واسعه او گردد .

میگویند صوفی‌مشهوری‌هفتاد مرتبه بارتکاب گناه توبه شکست قبل‌ازاینکه توبه گذشته را عملی کرده باشد .

تائب بایستی درحدامکان ازکسانیکه از اومتضرّر شده‌اند طلب رضایت کند ودراین باب تذکرة الاولیاء[3] امثله متعدّدهٔ دارد .

۱ـ رساله قشیریه ص ٦۰ س ٥ـ۱۰

۲ـ رساله قشیریه ص ٥۹ س ۷ ـ ۳۰) .

۳ـ مؤلف این‌کتاب صوفی مشهور فارسی است بنام بوحامد محمد بن ابی بکر ابراهیم فریدالدین عطارمتولد سال ٥۱۳ در (کادگر) یکی‌ازقراء نشابور پدرش عطار بوده اونیزبصناعت پدر مشغول شد میگویند عطار را مغولی سر بریده بسال ٦۱۷ و کتاب او تذکرةالاولیاء را استاد نیکلسون بسال ۱۹۰٥ م در دوجلد درجزءکتب تذکاریه گیپ منتشر ساخته است) .

توبه بنظر صوفیان عالیمقام تفضلی است از خدای بزرگ نسبت به بنده نه از توجه ومیل بنده بسوی خدای ــ مردی[1] برابعه میگوید من گناهان زیادی کرده‌ام اگر توبه کردم آیا خدا مرا بتوبه واداشت رابعه جواب داد اگر خدا توجه فرماید بنده توبه[2] خواهد کرد اما وجوب یادآوری گناهان برای صوفی مسئله‌ایست کاشف ازنقطهٔ اصیلی درعلم اخلاق منظورم این است که بین آنچه بتابعین ومریدان میاموزند وآنچه راجع بخودشان است فرق میگذارم ــ زیرا مذهب شیوخ وهرمرشد مسلمان روحی این است که بمرید بگوید اگر انسان گناه کند واز اینکه بنفس خود افراط نموده پشیمان شود بهترین دواء برای غرور روحی اوست شان و مقام این است که بهترین توبه یا توبه صحیح آنست که همه چیزرا فراموش کنی مگرخدا راهجویری میگوید تائب دوست خداست ودوست خدادرشهود است (یعنی درمشاهده‌یادرحضور خداست) والبته بسیاربداست که درحال شهود وحضور متذکر بگناه شود زیرا گناه حجاب بین‌خدا و کسی است که طالب‌مشاهده وحضورباخدا[2] باشد چه‌بین گناه ووجود نفس تلازم است ووجود نفس درحضور خدابزرگترین گناه است و اینها فقط برای تطبیق باقاعدهٔ کلی اخلاقی است که نظام اخلاقی صوفی را خللی نرساند و مادر فصل بعد بیان وافی وتحقیق کافی خواهیم داشت وعدالت آنست کــه بگوئیم عین قواعد نظریه سلوك هم برای نظام اخلاقی صوفی متساوی نیستند یعنی همه درسلوك دارای یکنظر نیستند واینطایفه آنهائی هستند که نفوس خود را درتربیت اخلاقی تکمیل

---

۱۱ ام‌الخیر رابعه بنت اسمعیل عدویه بصر یه کنیز آل عتیك زنی است صالحه و مشهوره که ازاعیان عصرخود بوده ودر صلاح وعباوة معروف زمان خود ابن جوزی در کتاب خود بنام (شذور العقود) وفات او را بسال ۱۳۵ هجری ذکر میکند و دیگران بسال ۱۸۵ ذکر کرده‌اند قبرش در ظاهرقدس قسمت شرقی برب‌الای کوهی بنام‌طوراست ــ ابن خلکان و فیات‌الاعیان ج ۱ــ ص ۲۲۸ ص ۲۲۸ .

۲ــ جنید میگوید روزی خدمت سری سقطی رسیدم اورامتغیر یافتم گفتم ترا چه میشود گفت جوانی از من سئوال کرد توبه چیست گفتم که گناه خودرا فراموش نکنی گفت نه آنست که گفتی بلکه بایدگناه خودرا فراموش کنی چنید گفت نظرمن هم همین است گفت چرا گفتم که اگر درحال جفاباشی وبوفانقل کنی ذکر جفا درحال صفا جفاست پس ساکت شد رساله قشیریه ص۶۱ س ۲۷ــ۳۰

مینمایند وهمیشه درصراط تکمیل درمجاهده‌اند ـ بردرخانه توبه نوشته شده است: ای کسانیکه داخل میشوید نفس‌های خودرا پشت دربگذارید.

شیخ ـ حالا سالك شروع میکند بآنچه صوفیان مسیحی طریق پاك نمودن خود The purgativeway مینامند ـ بطور کلی اینشخص رهبری میخواهد که بنام‌شیخ یامرشداست ـ یعنی مردتجربه اندوخته‌ای باشناسائی عمیق بطوریکه کلمات او برای مرید بمنزله قانون باشد و سالکی که قصد عبور از اینراه را دارد بدون استمداد از کسی مسلماً کارخوبی نمیکند وبمثل چنین کسی میگویند رهبر او شیطان است و مانند درختی است که زیرنظر باغبان نباشد درخت بی‌ثمری است واگرهم ثمربدهد میوهٔ آن بداست[1]

هجویری میگوید ـ راجع بشیوخ صوّفیه ـ چون مریدی بدانها پیوندد برای ترك یاتقلیل اموردینوی یافراراز آن ـ بایدآنکس راسه سال واداربا‌خضاع‌وفروتنی نمود تا زمختی نفس او را بشکند که اگر نتوانست اورا نپزیرند ـ سال اول منحصر درخدمت بخلق وسال دوم بخالق وسال سوم برای مراقبت قلب ـ هرگز نباید کسی را استخدام کند مگراینکه اورا بجای خودتصور کند ودرمقام سیادت برخود قرار دهد بدینمعنی که همه خلق را بطور کلی ازخود بهتر بداند ومعتقدش این باشد که بعهده اوست تابرای همه مردم بطور متساوی بدون نظر بمراتب آنها خدمتگذار باشد ـ و نمیتواند عبادت خدا کند مگراینکه مقاصد و آرزوهای خودرا چه مربوط بزمان حاضر وچه بآینده باشند دو رسازد وخدا را برای خدا عبادت نماید که اگر بخاطر غرضی عبادت کرده باشد نفس خودرا عبادت کرده است نه خدا را و نمیتواند قلب را مراقبه کند مگراینکه فکرخود را جمع نموده وقلب را ازهرهمّ وغمیّ دوربدارد تا

---

۱ ـ منصوربن عبدالله میگوید ـ شنیدم اباعلی ثقفی میگوید اگرکسی واجد جمیع علوم باشد بمقام رجال نمیرسد مگر بدریافت دستور ریاضت ازشیخی یامؤدبی یاناصحی که اگر استادی ندیده باشدکه درشتیهای نفس راباو متذکرشده باشد و عیوب اعمالشرا بدو نگفته باشد اقتداء بـاو جایز نیست رساله قشیریه ص ٣٤ س ٢٨-٣١

در راه وصول بخدا از هجوم افکار باطله در امان باشد و چون برای سالك این صفات حاصل آمد حلال است تامرقعه بپوشد (خرقه مرقع درویشان) آنگاه صوفی‌صادقی است نه شبیه یادرصورت و کسوت آنها.

شبلی شاگرد صوفی(نیو) بزرگ ومعروف جنید بغدادی[۱] بود درابتداء سلوك طریق که خدمت جنید رسید ـ جنید راگفت که بما گفته‌اند ترا بهرهٔ از علم ربانی است یابمن عطا کن یا بمن بفروش جنید گفت نمیتوانی آنرا بخری که بسی گران است واگرهم بتو بخشم ارزان یافته‌ای وقدرش را نخواهی دانست آنچه درنفس‌داری بدون ترس درامواج این بحر عظیم بینداز چنانکه من کردم شاید اگر صبر داشته باشی موفق شوی بعد شبلی از او پرسید چه باید بکنم جنید گفت برو بمردم تا یکسال کبریت بفروش وبعد از ختام سال بدو گفت این تجارت ترا مشهور کرده‌است برو ویکسال نفس خودرا بگدائی وادار در خلال سال که بین مردم سئوال میکرد و از آنها طلب احسان مینمود هیچکس بدو اعتنائی نداشت پس نزد جنید برگشت و گفت حال دیدم که در چشم مردم بچیزی نیستم گفت خیال خود را بدانها مصروف مدارو برای آنها وزنی قائل مشو ولی توای شبلی در قسمتی ازعمرت حاجب[۲] بودی وبعد بشغل حکومت دربعضی اقالیم پرداخته‌ای بروبسمت آنها واز جمیع آنهائیکه بدانهابدی کرده‌ای طلب عفو کن پس شبلی اطاعت نموده تاچهار سال از خانه بخانه میرفت واز آنها طلب عفو میکرد غیرازیکنفر که ازاوبسختی ونفرت طلب عفو کرده بود درمراجعت جنید بدو گفت درتومیل شهرة باقی است وبرو ازمردم یکسال‌دیگر هم‌طلب عفوبنما ـ شبلی درهرروزصدقات راازجنید میگرفت وبین فقراتقسیم‌میکرد

۱ـ ابوالقاسم جنیدبن محمد بغدادی اصلش از نهاوند است و منشأ و مولدش عراق پدرش شیشه فروش بود و بهمین جهت اورا قراریری خوانده‌اند فقیهی بود برطریق ابی‌ثور مصاحب‌سری سقطی وحارث محاسبی ومحمدبن علی قصاب درسال ۲۹۷ وفات یافته.

۲ـ شبلی حاجب‌الموفق بود وپدرش رئیس حجاب اورا حاکم دماوندکه دهی است نزدیك شهرری قرار داده بود چون موفق ولی امرشد شبلی توبه‌کرد و بدماوند برگشت وخود را معرفی نمود وازمردم آنجا بحلی خواست ـ الخطیب تاریخ بغداد ج ۱۴ ص ۳۸۹.

واز دیگران برای خودطلب طعام میکرد تاروز دیگر وبهمین طریق سالی را هـم بپایان رسانید چون سال تمام شد جنید از شبلی پرسید حالا خود را چه می‌پنداری شبلی جواب میدهد حال نفس خودرااحقر مخلوقات خدامی‌بینم ـ شیخ بدومیگوید که حال بایمان خود اعتماد پیدا کن حاجتی نیست که برای تو مجاهداة را از قبیل روزه ونماز وصیام وقیام ونذرسکوت و گذراندن ایام ولیالی طویل درتفکر وبریدن ازمردم وبطور کلی انواع اسلحه و خطوط مختلفه که در جنگ بانفس باید بکار برد توصیف کنم جنگی که بنی اکرم ص ع آنرا شدید تر از جهاد و شایسته تر بثوابها شمرده است همین مجاهده بانفس و کشتن و تذلیل آن است .

شاید خواننده وقتی توصیف‌میکنم ازمجاهدات ونظرات خاصه که برای‌طریق لازم است منتظر باشد که توصیف عمومی تـری بنمایم و در آتیه نزدیك تحقیقات کاملتری درباره فقر ـ مجاهده نفس ـ توکل ـ ذکرمینمایم انشاء الله تعالی و چون فقر طبیعتش جنبهٔ سلبی دارد پس مستلزم خلاصی از هر چه دنیوی است میباشد و سه تای دیگر در طریق جنبه ایجابی دارند یعنی ریاضت خلقی میباشند که روح را بحقیقت متصل میسازند اتصالی که متجانس ومتناسب باطریق است .

فقـر

روح‌جبریّه که مانند کابوس عبوس برفرازاسلام سنگینی میکند که میگویند افعال انسانی بطور کلی بقدرة قوّة نهائی است که ذاتاً پست کننده آدمی است یعنی آدمی خود را درمقابل آن ذلیل می‌بینند واین روح ازجهت دنیا طغرای زهد اسلامی دراوائل‌اسلام است که هرمؤمن‌درست ایمانی لازم است ازلذائذ غیرمشروع‌بپرهیزد ولی زاهد باید از لذایذ مشروع نیزامساك نماید[1]

دانسته شده است ترك دنیا اولین کار است یعنی سالك باید باندازهٔ میسور در

۱ ـ ابو نصر سراج میگوید : زهد از حلال موجود است ولی حرام و شبهه ترکش واجب است ـ سراج ـ لمع ص ٤٦ س ١٤

ترك طیبات دنیا که بهترین وسیله کسب نجاة است بکوشد و داود[۱] طائی از مال دنیا نداشت مگر حصیر و خشتی که بالین او بود وظرف آبی برای نوشیدن و اغتسال ــ شخصی درخواب مالك بن[۲] دینار و محمد بن[۳] واسع را دید که بسمت بهشت میروند و مالك زودتر ازمحمدبن‌واسع رسید مرداز شدت غرابت امرفریادی کشید که محمدبن واسع را از هد ودارای فضل سبقت دراینراه میدانست جواب شنید درست است ولی محمد بن واسع در دنیا دوپیرهن داشت و مالك فقط یك پیراهن داشته و همین علت سبقت مالك است ببهشت ومثال برای فقر درنظر صوفی متوقف باینحد نیست یعنی فقر فقط قلت مال نیست بلکه منظوراز فقر قلت رغبت درمال است وداشتن دست گشاده[٤]

فقیر و درویش دوصفتی است که صوفی افتخار باتصاف بهریك از آن دو دارد زیرا اتصاف بدینها دلیلند براینکه صوفی مجرد از هر رغبت و هرفکری است که بتواند قلب او را منصرف از خدا نماید زیرا اینها نه فقط منحرف[٥] کنندهٔ نفس اند بدون تکلف ازدنیا بلکه بنده را وادار بشکوی نزد ذوالجلال نموده وصدمات خود وآثار بلیات[٦] رامخفی میدارد .

۱ــ داودبن نصیرابوسلیمان طائی کوفی کسی بودکه خودرا مشغول تعلیم وتدریس فقه وسایر علوم مینمود وبعداز آن عزلت گزید و ملتزم عبادت وجد وجهدگردید تاباآخر عمرــ در ایام مهدی ببغداد آمد و سپس بکوفه برگشت ودرآنجابسال ۱٦٥ وفات یافته است خطیب تاریخ بغداد ج ۸ ص ۳٤۷ .

۲ــ مالك بن دینارابویحیی ازعلماء بصره وزهاد مشهوراست وقرآن مینوشت مردی‌راستگو وامین وقابل اعتماد بودسال ۱۳۰ وفات یافته است ــ ذهبی : میزان‌الاعتدال ج ۳ خزرجی: خلاصه تذهیب الکمال ص ۳۱۳ .

۳ــ محمدبن واسع‌بن جابرابوبکر ازدی بصری زاهد و یکی ازاعلام است ــ سلیمان تیمی میگوید «دوست ندارم کسیراکه باصحائف اعمالش خدارا بهترازمن ملاقات کند مگر محمدبن واسع را» درسال ۱۲۷ یاقبل ازسال۱۲۳ وفات یافته خزرجی خلاصه ص۳۸ .

٤ــ ازجنید رحمه‌الله سئوال‌شدکه زهد چیست گفت « تخلیه دست از تملك و تخلیه قلب از طمع» وازسری سقطی سئوال شد رحمه‌الله که زهد چیست جواب دادقلب را ازآنچه دستت راخالی میداری نیزخالی بداری ــ لمع ص ٤٦ س ۱٦-۱۸

٥ ــ رساله قشیریه ص ۷۳ س ۲۹

٦ــ لمع ص ٤۹ ص ٤و٥ وتعبیر مربوط بابراهیم خواص

ونیز فقیر عاری ازوجود شخصی خود میشود وهیچ عملی یااحساسی یاوصفی را بخود نسبت نمیدهد و چنان مینماید که غنی است ـ بمعنی شایع این مفهوم ـ و حال آنکه فقیرترین فقراست . زیراخداوند بعضی موارد بدوستان خود ثروت وجاه میبخشد تاآنها را ازانظار ابناء روزگارمخفی بدارد ـ آنانکه در کتاب تصوف دارای درایتی میباشند حاجت ندارند که بدانند تعاریف آنها غامض و مشکل است و گاهی یك کلمه بین آنها شایع میشود که دارای مدلولات مختلفه است وحتی بین آن مفاهیم تصور خلف میرود یعنی از جهت معینی که بدان مفهوم مینگرند دارای ضیق معنی است وبهمین جهت است که اختلاط واضحی دررسائل صوفیه دیده میشود .

مثلاً وقتی یکی از شارحین فقررا بیان میکند که نظریه ایست متسامی و متصاعد (Trancendental theory) ولی دیگری میگوید باینکه قاعدهٔ عملیه است برای زندگانی دنیوی پس ممکن نیست کـه معانی مختلفه‌ای که کرده‌اند تطبیق نمائیم وچون بانظراخیر درمفهوم فقردقیق بشویم می‌بینیم که شامل وجه اخیرنیست مگردراوائل تصوف ـ جامی میگوید فقرا امتناع ازقبول حطام حاضر دنیوی دارند بخاطررضای خدا واینکاررا برای سه امرمینمایند (١) امید بحساب آسان درروزجزا یا ترس ازعقاب (٢) رغبت بهشت (٣) شوق باطمینان بخشیدن وآرام ساختن روح و تصفیه‌باطن واگربحث ازنفع خویش مینمایند درمرتبه‌مادون صوفی وغیرمتوجه بآن میباشند چه صوفی خواستی ندارد وباعتماد خالص متوجه خداست آنچه صوفی را از فقیر ممتاز میسازد این است که صوفی نفس خود را فراموش کرده است : وآنچه در زیرذکرمیشود بعضی ازتوصیه‌هائی است که باید دراویش آنها را بکاربندند :

١ـ سئوال نکنند مگـر اینکه ناچار شده باشند ـ عمر مردی را که بعد از سد جوع بـاز سئوال کرده بود تنبیه کـرده یعنی تازیانه زد ـ و بیش از آنچه محتاج است نستاند .

ب ـ کریم‌النفس باشد وهیچوقت شکایت نکند ونسبت بخدای شاکرباشد .

ج ـ نسبت بغنی تملق نگوید وشکستگی نشان ندهد اگر باوعطا کرد واگر چیزی نداد او را سرزنش نکند .

د ـ از زوال فقرمرد فقیربیش اززوال غنی ازمرد غنی بترسد .

هـ ـ هرچه بدو هدیه کردند بپذیرد ـ زیرا آن روزی‌اوست که خداوند فرستاده است ونباید هدیه خدای را رد نمود .

و ـ درعقل خود فکرفردا کردن را راه ندهد والا درهلاك دائم خواهد افتاد .

ز ـ خدا را وسیله یا تور گرفتن صدقات قرارندهد .

نفس ـ شیوخ صوفیه بتدریج برای زهد مذهب وروش خاصی انشاء کردند و نظریه اکثر خلق بر این مبتنی است کـه درانسان عنصر شری است که آن روح شهوانی و پستی اوست واین روح شریر مقرشهوة هوی است که‌آنرا نفس[1] نامیده‌اند وممکن است که بوجه عام آنرا مرادف با جسد قرارداد و نفس و کومك‌های دنیائی آن وشیطان درراه تحصیل‌اتحاد باخدا[2] بزرگترین موانعند وبنی‌اکرم ص میفرماید (اعدی عدوك نفسك التی بین جنبیك) و منظورمن ترسیم آراء مختلفه دراین مورد نیست ومنظور کلام تکیه کردن بر طبیعت نفس هم نیست ولی از استدلال و تمسك بمادی بودن آن نمیتوان غفلت‌نمود محمدبن‌علیان[3] که صوفی مشهوری‌است روایت میکنند که روزی چیزی را دیدم شبیه روباه کوچکی کـه از حلقم خارج میشود

۱ـ قشیری میگوید « نزد قوم صوفی مراد از اطلاق لفظ نفس وجود یا قالب نیست بلکه مرادآنها ازنفس آنچه ازاوصاف معلول و مذموم بنده است از اخلاق و افعالش ـ رساله قشیریه ص ٥٨ س ١٥ـ ١٢

۲ـ ابوبکرطمستانی میگوید: « نعمت عظمی خروج ازنفس‌است چه نفس بزرگترین حجاب بین تو و خداست » رسالة قشیریه ص ٣٨ س١٤ـ٨

۳ـ محمدبن علیان النسوی ازکبار مشایخ نسا میباشد و ازاصحاب ابی عثمان جبری است ازنساء بسوی اوآمد تا مسائلی بپرسد نخورد ونیاشامید تا اینکه وارد نیشابور گردید ـ شعرانی لواقح الانوار ج ١ ص١٣٧

خداوند مرا شناساند که این نفس من است آنرا زیر پاهای خود انداخته بسختی میکوفتم ولی این ضربات براو اثری نداشت مگراینکه آنرا ضخیم‌ترمینمود ـ نفس گفت میدانی برای چه بزرگتر میشوم برای اینکه خلق من بر خلاف سایر اشیاء است هر که بمن بدی کند مرا خوشحال میکند و هر که بمن نیکی کند بمن بدی کرده است .

حلاّج نفس[۱] خودرا دیده است که عقب سراو بصورت سگی میدود ودرحالات دیگرنفس را بصورت موش یا اژدها دیده اند .

مجاهدهٔ نفس ـ عمل عمده صوفی درتقوی ریاضت نفس ومجاهدت آن است که مستقیم وغیر مستقیم از نفس جلوگیری کند و روزگار در تأمل وتفکر بگذارند ـ جمیع شیوخ بر این عقیده اند مریدی که در اینواجب اهمال نماید باوائل مراحل تصوف[۲] هم نائل نمیشود و قاعده در اینکار آنست که نفس را ازمعتاد خودش منصرف گردانند وآنرا وادار بمقاومت با هوا های خود سازند وکبریا و خود بینی آنرا از بین ببرند ودرشدت ورنج بدارند تا پستی خود واصل دنّی خود را درك نماید وافعال رذیل آنرا بشناسد[۳] .

ممکن است که مطالب زیادی در طریق مجاهدهٔ ظاهر بنویسند مثل روزه

۱ـ ابومغیث حسین بن منصور حلاج از اهل بیضاء فارس است در واسط نشو ونما کرده مصاحب جنید و نوری و عمرو بن عثمان مکی و فوطی بوده است شیوخ صوفیه در امر حلاج مختلف العقیده‌اند بیشترشان اورا ردّ میکنند وابا دارندکه بگویند قدمی درتصوف داشته باشد و بعضی دیگر مانند ابی‌العباس ابن‌عطا و ابی‌القاسم نصرآبادی او را قبول دارند و کلمات او را حکایت میکنند ـ دربغداد در باب الطاق روز سه‌شنبه اواخر ذیقعده بسال ۳۰۹هجری بدار آویخته شده وکشته شده شعرانی ـ لواقح الانوار ج ۱ ص۱۲٦

۲ـ ابوعلی دقاق میگوید : بدان آنکه در ابتدای کارش صاحب مجاهده نباشد بوئی از اینطریقه نخواهد برد ـ ابو عثمان مغربی میگوید کسیکه گمان کند در این راه برای او فتوحی حاصل شود وسرّی بر او مکشوف میگردد بدون ملازمت مجاهدهٔ نفس درغلط افتاده است ـ رسالهٔ قشیریه ص ٦۳ س ۲۰ـ۲٤

۳ـ قشیری میگوید اصل مجاهدة و ملاك آن بازداشت نفس از مألوفات و دچارنمودن او بذلت است تا حقارت قدروپستی اصل وپلیدی افعالشرا بشناسد ـ رساله قشیریه ص٦٤س۱٤-۲۱

داشتن سکوت خلوت وعزلت ولی ما اینکار را با تربیت اخلاق عالی میدانیم که راه راکامل مینماید وریاضت نفس آنطوریکه از گفتارمتصوفین سابق مفهوم است عبارت است از تغییر معنوی باطن انسان وقتی میگویند (بمیر قبل از مرگ) مرادشان این است که ممکن بلکه واجب است که نفس را از صفاتش که جز شرخالص نیست تطهیر نمایند واینصفات عبارتند از کبر وحسد و بخل که آنها را ریشه کن[1] نموده و باضدادشان بدل نمایند ولی بعد از آنکه راه ومشی خود را بخدا واگذاشتند و فکر خود را صرفاً متوجه خدا کرده باشند از اینطریق مرگ نفس بدل بحیاة در خدا میشود ودرفصول آینده نظریات صوفیه را در اینکار خواهیم گفت و هم خودرا فعلاً مصروف بجنبهٔ اخلاقی آن مینمائیم وصوفی که دارای اراده اصیل باشد یعنی صاحب ارادهٔ قویه باشد دراصطلاح صوفیه میگویند بدرجهٔ رضا وتوکل رسیده است:

درویشی دردجله افتاد وشخصی از ساحل اورا صدا کرد چه میدید شنا گری نمیداند: آیا میخواهی صدا کنم اشخاصی ترا بساحل برسانند ـ جواب داد نه! پس گفت میخواهی غرق شوی جواب داد نه! سپس مرد گفت چه اراده کردهای! ـ جواب داد ـ خدا هرچه بخواهد خواهد کرد مرا با اراده ومیل چکار!

توکل ـ دقیقترین مدلول توکلمستلزم حذف هراراده شخصیه[2] است یعنی تسلیم صرف ـ یعنی مـانند بدن میت در بین دستهای غسال کـه آنرا برای دفن

۱ـ قشیری میگوید ـ نواقص ومعلولات اوصاف بنده بردوقسم است ـ یکی آنکه کسبی او باشد مانند معاصی ومخالفتهایش با دین ـ دوم اخلاق پست اوکه خود نفسا ودرواقع مذمومندکه چون بنده متوجه بشود و آنها را تصفیه کند ممکن است بوسیله مجاهدهٔ این اخلاق دراثراستمرار وعادت منتفی شود ومعالجه اخلاق درترک آرزوهای نفس و شکستن آن استکه بوسیله رنج دادن نفس بگرسنگی وتشنگی وشب زنده داری وامثال این مجاهدات میسرمیگرددکه بدینوسائل قدرت آنرا ساقط مینمایند رساله قشیریه ص ۵۸ س۱۴- ۲۴

۲ـ وقتیازابوتراب نخشبی سئوال کردندکه توکل چیست جواب داده است: توکل واداشتن بدن بعبودیت وتعلق دادن قلب برربوبیت ومطمئن بودن باینکه خدای اوراکفایت میکند چون بدهد شکرگذارباشد واگرازاو منع کند صبوربوده موافق با مقدرباشد ـ لمع ص ۵۲

آماده[١] مینماید یعنی توجه یامبالاتی باشیاء وبآنچیزهائیکه از پیش بانفس اوبنحوی اتصال داشته است نباید داشته باشد وعدّه از صوفیان مخصوصاً متقدمین[٢] آنها ازتوکل برای خودمعرفی‌ساخته‌اند و آنرا بازندگانی خاصه خود نیزتطبیق داده‌اند مثلا حتی طلب[٣] قوت نمیکردند وعملی انجام نمیدادند که بازاءآنعمل اجرتی دریافت دارند و بتجارتی نمیپرداختند ودوائی که حین مرض بدانها میدادند نمیخوردند یا لااقل در پذیرفتن مداوا مسامحه مینمودند ــ و نفس خود را تماماً بعنایت خدا میسپردند[٤] و شکی برای آنها ایجاد نمیشد که خدا مالك گنجهای آسمان و زمین است و حاجات آنها را کفایت مینماید و نصیبی که برای آنها مقسوم شده است همانگونه است که برای مرغان هوا نصیب فرموده وحال آنکه آنها نمیکارند ونمیدروند ومانند ماهیان دریا وطفل دررحم مادر واین افکار در نهایت مرتکز برنظریه صوفیه در اتحاد الهی میشود چنانکه شقیق بلخی را نیز[٥] همین نظراست میگوید ! سه چیز است که بنده

١ــ سهل بن عبدالله گفت : اول مقام درتوکل آنست که بنده خود را در مقابل خدای مانند میت بین دودست غسال بداندکه هر طور میخواهد اورا میگرداند و آنمرده را حرکت یا تدبیری نیست ــ رساله قشیریه ص ٩٩ س ١٦ــ١٩

٢ــ از سهل بن عبدالله درباره توکل سئوال شدگفت : توکل روی (یاصورت) محض است قفا ندارد و صحیح نیست مگر برای اهل قبور (مرادش سختی توکل است یعنی باید متوکل مانند مرده‌ای در مقابل خدای فاقد اراده باشد) در اینمورد اشاره بحقیقت توکل متوکلین کرده است لمع ص ٥٢ س ١٤ـ١٦

٣ــ شخصی بحاتم اصم گفت : ازکجا میخوری . گفت : خدا صاحب خزائن‌آسمانها وزمین است ولکن منافقین نمی‌فهمند سوره منافقون آیهٔ ــ٧ــ رساله قشیریه ص٩٩س٢٠ــ٢٢

٤ــ ازابوعبدالله قرشی راجع بتوکل سئوال شد . گفت « تعلق داشتن بخدا درهرحال » . سائل گفت بیانت‌را اضافه کن گفت « ترك هرمسببی که بسبب دیگری بستگی دارد تااینکه حق بولایت ونگاهبانی حال وکاراوقیام کند » رساله قشیریه ص١٠٠ س ٢٨ــ٣٠

٥ــ ابوعلی شقیق‌ابن ابراهیم بن علی بلخی ازمشایخ خراسان است مصاحب ابراهیم ادهم بوده و از او اخذ طریق کرده است اینمرد استاد حاتم اصم است که از متمولین قوم خود بوده میگویند دارای ٣٠٠ قریه بوده است بعد زاهد شد و درحال فقر ودرویشی طوری مرده است که حتی کفنی هم نداشته مثل این است‌که از بزرگان مجاهدین در راه خداست ــ بعقیده ذهبی او منکر حدیث بوده وگفته شده است اول‌کسی است‌که در خراسان در علم اخلاق و احوال تصوف صحبت کرده است ودرسال ١٥٣ وفات یافته است ذهبی‌کتاب میزان الاعتدال ج ١ ص ٤٤٩ ابن خلکان ــ وفیات الاعیان ج ١ص٢٨٣

را چاره نیست مگر اینکه بدانها اقدام نماید ـ واگر کسی بدانها عمل کند خداوند اورا در آخرت ببهشت خواهدبرد ودردنیا درخوشیودررحمت خدا زندگانی خواهد کرد و هر کس یکی از آنها را ترك کند مجبور نیست دوتای دیگر را ترك گوید و اگربیکی از آنها عمل نماید مجبور نیست بدوتای دیگر نیز عمل نماید زیرا آنها متشابهانند اگر بخواهد هر سه را در یکی جمع مینماید یا از هرسه بیکی اقتصار مینماید واگریکی از آنها را ترك گوید دو دیگررا نیزترك گفته است پس تفکر و تفقّه نمائید وبینا باشید وچون راه را بشما نشان دادند توجه بنمائید .

اول آنکه خدایرا تعالی یگانه بشناسید بقلب و بزبان و عمل چون خدایرا بقلب یگانه دانستید و ایمان داشتید که خدائی غیرازآنخدای یگانه نیست و کسی غیراونافع باضرررسانننده نیست پس « باید که ازآن گویا باشید واو را متّذکرباشید وبا اوسخن بگوئید که گفتارشما را بآسمانها میبرند .

دوم ـ چون اولی را دانستی پس چاره نداری مگر اینکه عملت را بتمامه برای خدای انجام دهی چه کسی عمل خود را بخاطر غیرانجام نمیدهد مگر اینکه طمع براو داشته یا ازاوحیا کند یا بترسد وچگونه بترسی یا طمع در غیرخدای بندی و حال آنکه خدایرا مالك همه چیزوهمه کس ورازق همه میدانی پس اگر برای غیر عملی انجام دادی خدائی غیر از خدای یگانه پذیرفتهای که او را تجلیل کردهای و عظیم شمردهای زیرا ازآن حیا کردهای یا ترسیدهای یا دراوطمع بستهای بنابراین آنچه در قلب خود از خدای یگانه داشتهای محو کردهای و توحید خدایرا ضایع کردهای و در سلطنت و عظمت خدای یگانه شریك قراردادهای ـ پس بدان که چه کردهای ـ و چون معتقد مخلصی بدینقول شدی وبدان عمل کردی و دانستی که اوست خدای یکتا وخدائی بغیراونیست آنگاه خداوند نزد تو موثّق تروقابل اعتمادتر ازدیناروپول میشود وبرای تو بهتراست ازعم وخال وپدرومادروهرچیزدیگری که در

پشت زمین میباشد ــ چه اگرغیرازاین گونه باشی متناقض ضمیر ومعرفت باطن خود و توحید قلبی خود شده‌ای واینندو خصلت است که یکی از دیگری بناچار تبعیت نموده یعنی لازم وملزوم یکدیگرند.

سوم ــ اگر تو بدینحال رسیدی و ایندو را واجد شدی وتوحید و اخلاص و توکل بخدا را ازخود او دانستی چیزی ترا مهموم نسازد و از خوف وجوع و طمع ورخاء وشدت نباید بغضب یاسخط آئی ــ باید بااو باشی وازاو باندازه چشم هم زدنی غافل نگردی چه اگر سخط و غضب نسبت بخدایرا بقلب خود راه دهی نسبت باو سستی ورزیده‌ای ومناقض عقیدهٔ توحید خود عمل کرده‌ای . پس ترا توصیه میکنم دردرجهٔ اول بتوحید واخلاص وتوکل که عارف بدان باش واینخصال سه گانه رابفهم وازاین اوصاف‌برای خود عزّت بجوی مبادا آنها را ضایع‌بگذاری که بآتش درمیافتی ودر دنیا هم نورچشمی نخواهی داشت[1]

صوفی متوکل را فکری بغیر ازهمانساعتی که در آن عمر میگذراند نیست یعنی صوفی بفکر دمی است ــ شقیق ازمریدان وآنانکه بوعظ او گوش فرامیدادند پرسید ــ آیا فکر میکنید که اگر خدای امروز شما را بمیراند از نماز فردای شما بازخواست خواهد کرد ــ گفتند نه ــ چه روزی که در آن زنده نبودیم چگونه اداء تکلیفی ازما میخواهد ــ شقیق گفت پس همانطور که بنماز فردا مسئول نیستید شما هم ازاورزق‌فردای نیامده‌را طلب نکنید‌شایدتافردا زنده نباشید وبفردا[2] نرسید : بااین جریان‌واینوصف‌برای‌متوکل‌بخدای عجب‌نیست چون کسی‌این‌عمل بپذیردوبخواهد بنهایت منظور نائل شود قبری برای نفس خود بکند وخود را در آنقبر دفن‌سازد[3]

۱ــ ابونعیم ــ حلیة الاولیاء ج ۸ ص ٦٤

۲ــ حلیه الاولیا ج ۸ ص ٦٩

۳ــ بعضی ازصوفیان گفته‌اندکسیکه بخواهد حقیقتاً متوکل باشد بایدقبری بکند و نفس خود را درآنقبر دفن‌نماید ودنیا واهلشرا فراموش‌کند زیراهیچیك ازمردم بحقیقت و کمال توکل‌نمیرسند ــ لمع ص ٥٣

ولی صوفیه اخیر برخلاف صوفیان اوائـل سعی در راه تحصیل رزق را منافی توکّل ندانسته بلکه میگویند با توکلّ اتفاق تام[۱] دارد بدلیل قول رسول ص ع که فرمود اعقلها وتوکل[۲] یعنی باتوکل زانوی اشتربه‌بند ـ پای شترت رابه بند و بعد بخدای توکل کن تا شترت‌را از شر آفات وسارق مصون بدارد یعنی تو بوظیفه خود که عقال کردن شتراست عمل کن و بقیه را بخدای بسپار ـ ونیز اینطور فهمیده‌اند که توکل حالی است که قلب بدان معتاد میشود و اینحالرا فاسد نمیکنند و از بین نمیبردمگر توجه بافکاریکه برای نفس طلب لذت[۳] میکنند .

و ابو سعید خراز میگوید : و یکمرتبه داخل صحرا شدم بدون زادو دوچار فاقه گردیدم ـ منزلی را از دور دیدم و خوشحال شدم که رسیدم و رهائی یافته‌ام بعد دریافتم که سکونت حال من بر حسب اتّکال بغیر خداست ـ پس قصد کردم که من خود دراینمنزل داخل نشوم مگراینکه مرا ببرند آنگاه ریك را شکافتم وجسدخود را تاسینه‌ام درریك پنهان کردم آنگاه صدائی شنیدم درنیمه شب که بمردم آنمنزل میگفت خدایرادوستی است که خودرا دررمل نهان کرده بروید واورابمنزل‌بیاورید جماعتی آمدند ومرا بردند ـ رساله قشیرّیه ص ـ ١٠٤ س ١٣ـ١٨ ـ حال‌چه‌نوع‌از مخلوق ممکن است چنین نظرّیه پیدا کنند

۱ـ قشیری میگوید : بدانکه محل توکل در قلب است وحرکت بظاهرمنافی باتوکل قلبی نیست اما بنده باید بداند که مقدر از طرف خدایتعالی است وسختی ورفاه بتقدیر اوست ـ رساله قشیریه ص ۹۹ س ۲۱ـ۲۳

۲ـ أنس بن مالك‌گفت : مرد شترسواری آمد وگفت یارسول‌الله شترم رارهاکرده و توکل بخدا میکنم رسول ص ع اکرم فرمود خیر پایش‌را به‌بند و بعد توکل بخداکن ـ اعقلها و توکـل ـ رساله قشیریه ص ۹۹ س ۲۵ـ۲٦

۳ـ ابوموسی الدبیلی میگوید : ازبایزید بسطامی سؤال شد · توکل چیست ؟ بمن‌گفت تو چه میگوئی ؟ گفتم : اصحاب مامیگویند اگردرندگان وافاعی درراست وچپ توباشند دلت‌نلرزد ـ ابویزیدگفت : بلی این است ولکن اگراهل بهشت دربهشت متنعم باشند و اهـل دوزخ در دوزخ معذب برای تو فرقی بین آنها در دلت حاصل شود از جملهٔ متوکلین خارج شده‌ای ـ رساله قشیریهٔ ص ۹۹ س ۱۳ـ۱٦

امّا دردرجات نازله متوکل مخلوقی است عاطل وباطل وبیچاره‌ایست که کَلّ بردیگران امرار حیوة مینماید.

ودرمراتب عالیه درویشی است صبور که همیشه درمیان هیجانات حزن واندوه ساکن است وذم و مدح برای او مساوی است بی‌اعتناء بایذاء وضرب و عذاب و حتّی موت زیرا این احداث در مقابل حظ دائمی حاصل از منظور او از عوارض جاری و عادی است واین‌سلوك رزین برهرتقدیرنهایت آنچیزی است که مطمح نظرصوفیه‌است که حاصل نمیشود مگر ازعشق بخدای که تسلیم نفس را طالب بلکه مولع بوده و با اینگونه طلب است که اینگونه حال برای صوفی ممکن الحصول است.

ذکر

ازمیان عناصرمثبت‌در طریق سلوك ذکراست‌عنصری که‌مورد قبول کلیه متصوفین مسلمین است واعتبار اساسی دین‌عملی است یعنی‌ذکر[1] ریاضتی است که قارئین‌غربی توصیف‌دقیقی‌از آنرا که Lane در کتاب خودبنام مصریون جدید Moderm Egyptians کرده و استاد ماکدونالد در کتاب خود بنام مناظر اسلام Aspects of jslam ذکـر میکنند می‌پسندند.

شاید بهترین کلمهٔ ایکه بتوان مقابل کلمه ذکر در لغت غربی پیدا کنیم کلمه Mentioning (تلفظ) یا تذکّر Rememlring یا Thinking تفکر باشد.

ودر قرآن بمومنین امر شده است باین شکل: یذکروالله کثیراً خدایرا بسیارمتذکر میباشند و مراد ازآن عملی از اعمال ساده است که از تصوف بوئی هم در آن نیست ولی صوّفیه ریاضت تکرار اسم خـدا (الله) یا بعضی عبارات دیگر مانند سبحان‌الله و

۱ـ قشیری میگوید ازخصائص ذکراین است کـه وقت معینی ندارد بلکه وقتی نیست از اوقات مگر اینکه بنده باید متذکر خدا باشد یابوجوب یا باستحباب و نماز باآنکه اشرف عبادات است دربعضی اوقات جایزنیست ولی ذکر همیشه جایز است ومستدام خدایتعالی میفرماید: الذین یذکرون الله قیاماً وقعوداً و علی جنوبهم ـ آنهائیکه متذکرخدایند ایستاده ونشسته و وقتی‌که بر پهلوهای خود خوابیده باشند ـ رساله قشیریه ـ ص ۱۳۳ س ۲-۶

لااله الاالله را باصوتی طلب کننده وحال حضور قلب وخضوع باجمع کردن جمیع قوای روحی خود در توجه باین کلمات یا عباراة ادا مینمایند وصوفیان دراینعمل که وقت معینی هم برای آن قائل نیستند حال وصل غیر منقطعی با خدای تعالی تصور میکنند که دراداء نمازهای پنجگانه هم سایر مسلمین تصور نمینمایند.

ذکر بردو گونه است لفظی وقلبی ولی بهتر آنست که زبان وقلب بمعاونت هم متذکر باشند (بنابراصل) ـ سهل‌بن عبدالله بیکی ازمریدان خود دستور داد که در تمام روزها ذکر الله الله را بدون انقطاع ادامه دهد وچون معتاد شد امر کرد تا شبها رانیز بلاانقطاع بذکرالله ادامه دهد تااینکه حتی درخواب لبان او خودبخود متذکر بکلمه الله گردید ـ بعدباو گفت باینکاردرسکوت نیز ادامه دهد واینکار راآنقدر ادامه بده تـا تمام وجود ترا فکر خدایتعالی فراگیرد ـ روزی چوبی برسراینمرید فرود آمد سرش بشکست وخون جاری شد واز خون اوبزمین کلمه الله نقش بست[1]

وغزّالی اسلوب ذکر کـردن و نتایج مترتّبه برآنرا وصف کرده است کـه ماکدونالد آنرا در عبارت زیرخلاصه کرده است ـ بر اوست که قلب خود را وادار بحالی کند که درآنحال وجود وعدم اشیاء برای اومساوی باشد وبعد درزاویه‌ای تنها نشسته وفرائض را انجام دهد لاغیر وخود رامشغول بتلاوة قرآن وتفکر درمعانی آن یا مطالعه کتب حدیث یا آنچه ازاین قبیل است ننماید ـ ودرقلبش هیچچیز را جز ذکر خدایتعالی راه ندهد و در خلوت خود از ادامه دادن بذکر الله الله غفلت نورزد پس بزودی بحالی میرسد که درآنحال زبانش ازحرکت باز میایستد وکلمه سرعت میگیرد بسرعت خاصی اینحالرا ادامه دهد تاحرکت زبانش اصلا منقطع شود آنگاه قلب خود را مداوم درفکرالله مییابد وسپس ملازم اینحال میشود تا اینکه حروف و صورت کلمه ازقلبش محو شده وفقط مدلول کلمه الله باقی میماند که متعلق بقلب و

١ـ جریری میگوید بین اصحاب مـا مردی بود بسیار زیاد ذکر الله الله میگفت روزی بر سرش شاخه درختی فرودآمد سرش بشکست وخون بزمین جاری شد ـ ازخون او بر زمین کلمه الله نقش بست رساله قشیریه ص ١٣٤ س ١٧-١٩

غیرمنفصل ازاومیگردد ـ دراینوقت همه چیز در گرواراده اوست غیر ازرحمت خدای که مطیع درخواست واراده کسی نمیشود ولی نفس اودر معرض نسمات رحمت خدا واقع میگردد دیگر کاری وتکلیفی براو نیست وفقط منتظرعواطف وگشایشهائی است که از طرف خدای تعالی میشود یعنی منتظرهمان توجهات وعنایاتیکه خدای تعالی بانبیاء واولیائش دارد میشود وچون اینراه رابپیماید مستحق میشود تانورحق لامحاله در قلب او شایع گردد واین نوردراوائل امر غیر مقیم است و چون مقیم شود گاهی درنگش طویل است و گاهی کوتاه .

ونیز بعضی ازصوفیان خلاصه کار را در این عبارات جمع میکنند: اقل مقام ذکراین است که غیرذکررا فراموش کند ونهایت وحد اعلای ذکر آنست که ذاکر بوسیله ذکر درذکر فرو رفته وازبین برود[1]

واستدامه ذکر برچند قسم است . شبلی وقتی که مرید بود هرروز بادسته‌ای چوب بمغاره‌ای میرفت ودر آن مغاره اگر درانتباه اوو توجه او فتوری حاصل میشد خود را باآنچوبها میزد بطوریکه چوب میشکست و گاه میشد که دسته چوب قبل ازغروب آفتاب تمام میشد آنوقت دست وپای خود را بدیوار های مغاره[2] میکوفت درقرن چهارم هجری یعنی نهم میلادی صوفیه امساك نفس وآزار رساندن ببدن وماندن درشدت را ازهندیهافرا گرفته‌اند وبعد ازاینقرن بیشترموردعمل آنها واقع شده است موسیقی وغنا ورقص نزد جماعات دراویش برای ایجاد حال فنا که بمنزله رأس‌این راه است وسیله ایست عشق انگیز ومجتذب برای ایجاد غیبوبت یا از خود بیخود شدن یا ازخود برون رفتن .

مراقبه

در مراقبه آنچه ما درك میکنیم باید نوعی از تمرکز فکر باشد مثل آنچه

۱ـ رساله قشیریه ص ۳۸ س ۲۲ـ۲۳

۲ـ رساله قشیریه ص ۱۷۲ س ۵ـ۸

دربودائی ذیانا وسماذی[١] Dhyana, Samadhi میگویند وازاینجاست که میگویند نبی اکرم باینمطلب توجه داشته وقتی فرموده است (الاحسان أن تعبدالله کأنك تراه فان لم تکن تراه[٢] یراك ـ که هرانسانی درك میکند براستی که خداوند براو مطلع است پس منفك نباید بشود از اینکه نفس خودرا برای مراقبه خدای حبس نمایدیا منحصر نماید ـ نوری عادت داشت که نفس خودرا باتمّ واکمل مراقبت وادارد

حتی اینکه موئی ازبدنش حین مراقبه حرکت نمیکرد و میگفت من اینکار را از گربه آموختم وقتی بلانه موشی برای صید مراقبت مینماید ولی گربـه حین مراقبت سکونش بیش ازمن است و ازابی سعید[٣] ابی‌الخیر حکایت میکنند که چشم خودرا برناف خود ثابت میدوخته ونیز میگویند دراینحال شیطان آنها را دوچار صرع مینماید که چون نزدیك مردی بشوی که در حال مراقبه است او را شبیه مصروعین مییابی.

حال این فصل خواننده را بدانستنیهای مهمی که اساس ریاضت صوفیه رانشان میدهد آگاه میسازد وبالاخره میتوانیم بفهمیم وتصور کنیم صوفی بجائی رسیده‌است که

١ـ ذیانـا عبارتست از تأمـل و مراقبه Me,ditation ـ سماذی استغراق و فناء است Absorption ذیانا عامل مهمی در ریاضت دینی بودائیان است و آن راه بطرف سماذی میباشد و چون مراقب بمرتبه سماذی برسد مراقبه کننده و مراقبه شده بعقیده آنها یکـی میشوند ٧٠٢ Jncyelopldia of re ما igion dnd Ethics v. ٤. p

٢ـ رساله قشیریه ص ١٤ س ٤.

٣ـ ابوسعید فضل الله بن ابی الخیر شاعر فارسی متولد غرّه محرم سال ٣٥٧ هجری (٧ دسمبر سال ٩٦٧ م درمیهنه که مهمترین شهر درناحیه (خابران) در خراسان است اولین تحصیلات خود را درشهرخود شروع کرده بعدازآن بمرو رفته وفقه را نزد ابی عبدالله مصری شافعی آموخت وبعد نزد ابی بکر قفال تلمذکرده است میگویند بعداً بسرخس رفته درآنجا علم از ابی‌علی طاهر ابن احمد آموخته است ودراینجا بابی‌الفضل بن حسن معرفی شده است که شاگرد ابی نصر سراج بوده است ودراینمکان متوجه صوفیه شده است وراه تصوف پیموده ودراینکار مدت هفت سال‌عزلت گزیده است سپس بجانب ابی عبدالرحمن سلمی متوجه شده است و بدست او خرقه پوشیده است و درحال تبعیت ازاین مرشد بمسقط الراس خود مراجعت کرده است و در آنجا بسال ٤٤٠ هجری چهارم شعبان المعظم وفات یافته (١١ ینایر سال ١٠٤٩)
دائرةالمعارف اسلامی ج ـ اول ص ٣٥٢-٣٥٤

شیخ او بدوخرقه عطا کرده است ولباس درویشی (مُرَقّعه) پوشانده است (خرقه) و بعد از این علامت ظاهری هم برای صوفی پیدا میشود دال بر اینکه صوفی از درجات اولیّه عبور کرده است و کسیکه از راه بسلامت گذشت در خطی میافتد که بجانب نورپیشروی میکنند مثل مسافری که بمقصد رسیده باشد از رنج سفر میرهد یکی از آنها میگفت چه سخت وشدید بود سفر مثل اینکه از ته چاه عمیقی که نور شمس بدانجا نرسد بیرون میآیم و مانند آنها چشمان خود را از نوری که میتابد میپوشانم یعنی مثل کسیکه مدّتی نور ندیده است ونور خورشید چشم اورامیزند ـ بناچار دستهای خود را جلو چشمان خود میگیرد تا بتدریج برویت نور خورشید عادت نماید .

فصل دوم

تجلی و جذب

هیچ چشمی طاقت دیدار خدا را ندارد و آنطوریکه درقرآن وصف شده است که (اللهُ نورُالسموات والاَرض) خدا را بـا چشم بصیرت میتوان دید بعد راجع باین حاسه روحی بازهم بحث میکنیم یعنی در نشان دادن مشکلات سیکولوژی (روحی و نفسانی) صوفیه بیش از آنچه شایستهٔ مقام است بحث خواهیم کرد .

بایددانست که(رویةُ القلب) این‌است که‌قلب بآنچه‌پنهان‌ودرغیوب ونهانیهاست باانوار یقین بوسیله حقایق ایمان نگاه میکند واین مطلب همانچیزی است که‌مراد آنهاست وقتی سئوال میشود ازآنها که : (هل نری ربنا ـ آیاخدایمان را می‌بینیم؟) جواب میگویند چگونه عبادت میکنم کسیرا که نمی بینم (و کیف تعبدُ من ـ لم یرَه ؟)[1]

نوریقین که بوسیله آن قلب خدایش را می‌بیند خود شعاعی است از نورذات خدای تعالی که برآندل میافکند ـ که بدون‌این شعاع رؤیت ممکن نمیشودچنانچه شمس را بیننده بوسیله نور خود شمس می‌بیند بنا برتفسیر صوفی بر آیـه مشهوره قرآن آنجا کـه نور خدایرا تشبیه بمصباح (آینه) مینماید (اَلمصباحُ فی‌الزُّجاَجة کانها کوکب دُرّی)[2] که مشکوة همان قلب مؤمن است پس گفتار و حدیث آنشخص نوراست واعمالش هم نور است وصوفی بسمت نور و درنور سیرمینماید .

ابویزید بسطامی میگوید هر کس که‌پیوسته وعظ میکند باید دارای‌آینه‌ای باشد یا خودآینه (منظور مصباح‌آیه شریفه) باشد ونوری که بقلب‌صوفی میتابد و برای اوپرده برمیدارد واورا دارای قوّت‌خارق عادتی مینماید همانا خواست‌خدا است

۱ـ سورهٔ نورآیه ۳۵
۲ـ لمع ص ۳۵۰ س ۶ـ۹

صوفیه مثل سایر مسلمین میگویند محمد ص ع خاتم الانبیاء است واو کلمه است یعنی بعبارت دیگر اول مخلوقات است ـ ونیز صوفیه برای خود قائل بنوعی از الهـام میباشند ـ وچون ازنوری عارف ازاصل فراست سئوال شد آیه‌ای که درآن خداوند میفرماید[1] (ونفخت فیه من روحی) را تلاوت مینماید ـ ازصوفیه آنهائیکه بشدت متمسك بسنت میباشند و قائل بقدمت روح تأکیدا میگویند که فراست نتیجه علم وتبصّر وآگاهی است وبرسبیل مجاز آنرا نوریا الهام نامیده‌اند یعنی میگویند نور یا الهامی است که خداوند خلق فرموده و بمنتخبین از بندگـان خود عطا میفرماید[2] وقول رسول اکرم است که میفرماید بپرهیزیدازفراست مؤمن که اوبا نورخدامی‌بیند (اِتقّومن‌فراسة المومن اِنّهُ ینظرُ بِنو رِ اللّه[3]) که روایات زیر آنرا تأیید مینماید ابو عبدالله[4] رازی‌میگوید ابن[5] انباری‌عبائی‌پشمین‌بمن هدیه کرد وبرسرشبلی کلاهی‌دیدم

۱ـ از ابوالحسین نوری سئوال شدکه فراست متفرسین از چه تولید میشود گفت : از قول خدای تعالی : (نفخت فیه من روحی) که دمیدم در بدن آدم ازروح خود و هرکس نصیب تمامتری ازاین نور داشته باشد مشاهده اودقیق‌تر وصحیحتر است و حکم اوبفراست راست‌تر مگرندیدی‌که بنفخ‌روح خدای درآدم‌سجود براوواجب فرمود (فاذا سوّیته ونفخت فیه‌من‌روحی فقعواله ساجدین) یعنی (چون درست شد شکل آدم و دراو دمیدم از روح خود بدو سجده بیاورید) رسالـه قشیریه ص ۱۳۹ س ۸-۱۱

۲ـ اضافه میکند بگفته نوری قشیری ومیگوید «این‌کلام ازابی‌الحسین نوری است ولی‌در آن اشکال وابهام‌کمی می‌بینم که ذکر نفخ روح مینماید برای تصویب رای‌کسانی‌که قائل بقدم‌روح میباشند) امانه مانندآنچه‌برای‌قلوب مستضعفین ظاهرمیشود وکسیکه‌صحیح باشدکه بگوئیم‌براو روح خدادمیده‌شده است اتصال انفصال قبول‌تاثیر وتغییرکه ازمتعلقات حدوث است نداردخداوند مومنین را مخصوص به‌رویت بانورفراست فموده وفراست‌درحقیقت‌همان معارف است‌که برآن‌قول‌رسول‌ص‌ع تحمیل شده است (فانه ینظر بنورالله) یعنی همان بصیرتی است که خداوند بدو اختصاص میدهد وبا این توضیح مابلا اشکال میشودکه نوریادمیدن روح را علوم وبصائر بدانیم وامربدیعی نخواهد بود ودوراز فهم نمیشود اگر اینها را توصیف بنفخ بنمائیم‌که مرادهمان خلق کردن باشد ـ رساله قشیریه ص ۱۳۹ ـ س ۱۱-۱٦

۳ـ رساله قشیریه ص ۱۳۷ـ س ۲۲

٤ـ ابوعبدالله محمدبن احمد بن‌محمد مغربی رازی مصاحب یوسف‌بن حسین رازی و عبدالله خرّاز رازی و مظفر القرمیسینی وجریری وابن عطا بوده وازجوانترین وراسخ‌ترین وخوش خلق ترین این‌مشایخ است وازحیث همت‌بالاترین آنها وازنظر دین وورع ازآنهاتمام‌تر است ـ سلمی طبقات الصوفیه : ۱۳۲

٥ـ سهل‌بن وهبان انباری ازاقران جنید است حلیة الاولیاء ج ۱۰ ص ۳٥۹

که نظیر آنرا کمتر دیده بودم در قلب من خطور کرد که کاش هر دو متعلق بمن بود ـ وقتی شبلی از کارخود منصرف شد بمن نگاه کرد امابطوریکه میخواست بگوید بامن بیا ـ پس اورا تبعیت کردم ومرا بخانه خود برد ـ چون داخل شدیم بمن امر کرد تاعبارا بکنم و از دست من گرفت وپیچید و کلاه خود را هم روی آن گذاشت پس آتش خواست وهردورا سوزاند[۱]

روایت شده است که وقتی سری سقطی[۲] جنید را برای موعظت بمردم ترغیب مینمود وجنید متردد بود که آیا اینکار رابکند یانه زیرا نفس خود را قابل باینکار نمیدید ونمی پذیرفت ـ جنید پیغمبر ص ع راشب جمعه درخواب دید که او را امر بوعظ برای مردم مینمود پس بیدارشده قصد خانه سری را نمود (قبل از طلوع افتاب) چون در خانه سرّی رازد سری دررا بروی او گشوده و گفت مرا تصدیق نکردی تا اینکه رسول ص ع آمد و نزا امر کرد[۳]

روایت شده است که سهل بن[۴] عبدالله در مسجد جامع نشسته بود که گربه‌ای کبوتری را گرفت و کبوتر بجلوی او افتاد سهل صیحه زد و گفت خدایت رحمت کند : السّاعه شاه کرمانی مرد[۵] ـ اینمطلب را ازجانب اونوشته وتحقیق کردند که[۶]

۱ـ رساله قشیریه : ص ۱۳۹ س ۲۴ـ۲۸

۲ـ سری بن المغلس ابوالحسن سقطی خال جنید و استاد اوست مصاحب معروف کرخی بود که استاد بغدادیها و امام وقت آنها بود ـ بسال ۲۵۱ وفات یافته ـ سلمی طبقات الصوفیه : ۱۰ ه.

۳ـ رساله قشیریه : ص ۱۴۳ س ۹ـ۱۶

۴ـ سهل بن عبدالله بن یونس بن عیسی بن رفیع ـ ابومحمد تستری ـ یکی از ائمهٔ وعلماء قوم وازمتکلمین درعلوم ریاضات واخلاص وعیوب افعال است مصاحبت دائی خود محمدبن سواررا نموده وذوالنون مصریرا بسال خروجش ازمکه دیده است ودرسال ۲۸۳ هجری وفات یافته سلمی طبقات الصوفیه : ۵۲ ط

۵ـ شاه بن شجاع ابوالفوارس کرمانی ازاولاد ملوك است مصاحب ابوتراب بخشی و ابا عبدالله بن الذراع بصری بوده است دارای رساله های مشهوری است که یکی از آنها رساله مثلثه که آنرا مرأةالحکما نامیده است قبل از سال ۳۰۰ وفات یافته ـ سلمی طبقات الصوفیه ۴۸ ط

۶ـ رساله قشیریه ص ۱۴۰ س ۵ـ۷

صحیح بود چون قلب از پستی‌ها وافکار گناه ورذل پاك شود نور یقین بدوهجوم میآورد و قلب را آینه نورانی مینماید که شیطان نمیتواند بسمت آن نزدیك شود یا بدان نگاه کند ـ ازاینرو است گفتار بعضی از عارفین : (چون بقلب خود عصیان کنم چه اگر تمرد ازقلب خود کنم خدای خود رانمرّد کرده‌ام)

و کسیکه قلبش پر ازنور شده ما را متوجه قول رسول ص ع مینماید (استفت قلبك وان افتاك المفتون) از قلب خود فتوابخواه ولو فتوی دهند گان فتوائی غیراز آن داده باشند[1] که این رویه است بهتر از آن است که دین را با تَعلّمُ و آموزش تلقین شوی .

گفته است استفت قلبك آنرسول	گرچه مفتی برون گوید فضول
آرزو بگذار تا رحم آیدش	آزمودم کاینچنین میبایدش
چون نتانی جست پس خدمت کنش	تا روی از حبس او در گلشنش
دمبدم چون تو مراقب میشوی	داد می بینی زد او را ایغوی
ور به بندی چشم خود از احتجاب	کار خود را کی گذارد آفتاب

فعلاً محتاج بتحقیق وتدبر نیستیم و در فصل بعد متوجه اینکار خواهیم شد که : آیا ادّعای اینضمیر خوانی صحیح است و که آیا اینگونه اشخاص بایستی دارای عصمت باشند واینمسئله آیا با ظواهر عقل ودین وفق دارد ؟

میگویند نبی اکرم از خداوند مسئلت فرمود که خدایا در گوش و چشم من نوری قرار بده تافرمود چشم و گوش مرا و بعد سایر اعضاء خود را نام برده بالاخره فرموده (و اجعلنی کلی نوراً[2]) یعنی همه مرا نورانی ساز ـ یعنی چشم مراروشن و گوش مرا شنوا وبینا[3] وغیره فرما .

اشراق که تدریجاً درخشش آن زیاد وعظیم میشودصوفی را ترقی‌داده ومیبرد

١- لمع ص ٤٥ س ١٣-١٩
٢- ذخایرالاغلاق : ص ٢١-٩
٣- سورهٔ عنکبوت آیه ٦٩

بسمت تأمل در اوصاف الهی وچون ادراك صوفی اصلاً غایب شود متجسم و متجوهر درنور وجود ربانی میشود واین همان مقام (الاحسان أن تعبدالله[۱] کانك تراه) است.

من هر گز وقت را ضایع نمیکنم یا نمیخواهم دربذل مساعی برای فهماندن ترتیب درجات مختلفه اشراق وتوصیف آن ها صبرقارئین تمام شود وتصورشود که تجاوز از حدّ میشود ـ اما باید دانست توضیح این مطالب کلمات علمی را ناتوان ساخته است ولکن اینطایفه تحمّلشان ازحق بیش ازآنچیزی است که ما آرزومند خلاصه کردن آنیم یاطالب اقتباس آن‌مطالب هستیم و ایندو عباراتی هستند که از قدیمترین تألیفات صوفیه یعنی از کشف المحجوب هجویری نقل میشوند:

۱ـ ازسری سقطی روایت شده که او گفته است ـ بهرچه میخواهی مراعذاب کن مگربذّل حجاب از خود (که ترانه‌بینم) زیرا اگر پرده‌ای بین من وتونباشد و درحجاب ازتو نباشم وبذکرتووتأمل درتوباشم هرعذابی که برمن برسد خوارخواهد شد ولی اگر ازتو محجوب بمانم رحمت تو برمن عذاب خواهد بود (صارت رحمتك عذابا) ودرآتش هم عذابی الیم ترازحجاب تونیست که چون درآتش برای اهل دوزخ خدا تجلی کند هیچگاه عاصیان متذکر بهشت نخواهند شد زیرا رویت خدا آنانرا در فرحی مشغول میسازد و سروری آنانرا فرا میگیرد که با وجود آن درك عذاب آتش را نخواهند کرد ودربهشت هم نعمتی اعظم ازرویت خدای نیست چه‌اگر اهل بهشت را بانواع نعم متنعم سازند و از رویت خدای محروم دارند دائماً در حسرت خواهند بود بهمین جهت است که میگویند از فضل خدای بردوستانش این است که قلوب آنها را دائماً مکان رؤیت خود قرار میدهد تا اینکه این نور آنها را برتحمل هر عذابی توانا سازد ـ و ایشان نیز در عالم شهود میگویند ما جمیع اقسام عذابها را برنفوس خود خوارتراز عذاب حجاب از تو میشماریم که اگر جمال تو در نفوس ماتجلی کند هر گز بعذاب فکرنخواهیم کرد.

۱ـ رساله قشیریه ص ۱۱۴ ـ س ۳

۲ــ در اینجا حقیقتاً دو نوع از تأمل است ــ اسبق آن چیزی است که نتیجه ایمان صادق است واخیر آن نتیجه حب وجذب ــ زیرا درنشوة دوستی و عشق انسان بمرتبه‌ای میرسد که در آن مرتبه وجودش غرق درمحبوب خود میگردد وچیزی غیر از محبوب خود نمی بیند ــ محمد بن واسع گفت هیچ چیزی را ندیدم مگر آنکه خدایرا در آن دیدم : یعنی ازخلال ایمان صحیح ــ شبلی میگوید، هیچ‌چیزی‌بجز خدای ندیدم یعنی در نشوة عشق بخدای و گرمی تأمل در خدای جز خدای دیده نمیشود .

پس صوفی فعل را بچشمش می‌بیند وفاعل را با بصیرتش و آخر نشوة عشق و حب این است که اورا ازغیر محبوب منصرف میسازد وچیزی بجز محبوب نمی‌بیند یعنی‌هیچ چیزغیرفاعل نمی‌بیند پس یکی از ایندو حقیقی ودیگری جذبی است .

دلیل واضح را در اولی بیاب یعنی از بینات خدا ولی در دومی بیننده مست میشود ومنجذب بآنچه اورا فراگرفته پس بینات برای او حجاب است زیرا کسی که چیزیرا میداند وبغیراز آنچیز منظوری هم ندارد وچون متعلق بچیزدیگری باشد از غیرآنچیزغافل میماند پس امتناع ازتذکرچون وچرا در خدادارد و ابا ازمداخله در افعال ومقتضیات اومینماید ــ وچون محّب یاعاشق چشم از خلق بازدارد بزودی‌خالق را با چشم بصیرتش خواهد دید و خدای تعالی فرموده است (قل للمومنین یغضّوامن ابصارهم[۱]) یعنی چشم‌هاشانرا از توجه بشهوات قفل کنند ودیدار از مخلوقات بدارند واز مردم آنانکه خلوص بیشتر در ریاضت نفس وتوجّه بمجاهده دارند آنان میباشند که تأمل وتوّجهشان درخدای بیشتر است .

سهل بن عبدالله تستری میگوید : اگر کسی لمحه‌ای چشم خود را از دیدار خدای به بندد و باز دارد دیگر در طول عمرش رهبری نخواهد شد زیرا اعتبار بغیر خدای یعنی توکل بغیر از خدای و هر کس ترك خدای بخاطر رحمت غیر

۱ــ سورة توبه آیه ۳۰

خدای کندهلاك شده است از اینجهت حیوة متأملین ومتفکرین همانوقتی‌است که‌در آن وقت‌تأمّل‌را مغتنم میدارند و وقتی را که صرف درروبت با چشمها مینمایند جزء عمرخود نمیشمارند ودرنظر آنها موت اصیل‌همان‌نظر بغیرخداست بهمین جهت‌چون ازابویزیدبسطامی‌سئوال‌میکنند چند سال عمر کرده‌ای‌میگوید چهارسال میگویند چگونه است اینحرف‌میگوید این چندسال‌مرا از هفتاد سال عمردرحجاب ازخدای فقط عمر است یعنی خدا را فقط در خلال اینچهار سال رویت کرده‌ام وآنچه را در حجاب بوده‌ام جزء عمرم حساب نمیکنم .

عبارات زیر مقتبس ازکتاب مواقف نفری است[1] که بعدآنرا خواهیم شناخت میگوید :

ادنی مرتبه علوم قرب را بمن گفت[2] : اگرآثار نظری در هر چیزی را ببینی غلبه‌اش برتو بیشتراست ازمعرفت خودت بخودت-شارح - مراد ازشارح قول نفری است زیرا جمل اینشخص بصورت رمز است - میگوید - اقل علوم قرب بخدای - وتو چون نظر بچیزی بنمائی محسوس یا معقول یـا غیر از اینها بزودی خدایرا در آنچیز خواهی دید بطوریکه واضح‌تر است از رؤیت آنچیز خودشرا درجات این رویت متفاوت است بعضی ازصوفیّه میگویند که هیچ چیزیرا نمی‌بینند مگراینکه خدا را قبل از دیدار آنچیز دیده باشند - بعضی دیگر میگویند هیچ چیزیرا نمی بینند مگراینکه خدا را بعد از رویت‌آنچیز می بینند وبرخی دیگر ازصوفیّه میگویند که هیچ چیزیرا نمی‌بینند مگر اینکه خدارا بااومی‌بینند و بعضی دیگر

۱ـ محمدبن عبدالجباربن حسن نفری ازمردم قرن چهارم هجری صاحب کتاب (المواقف و المخاطبات) است‌که درسلسله‌کتب(گیپ) نشرشده است تذکاریه مستشرق انگلیسی **A-j Arberry** بسال ۱۹۳۵ ـ این‌کتابرا عفیف‌الدین تلمسانی متوفی بسال ۶۹۰ هجری شرح‌کرده و شعرانی هم کتاب مواقف را خلاصه نموده است نفری مردی سیاح و زاهد بوده ودر هیچ جائی متوقف نمیشده میگویند درقریه ازقراء مصروفات‌یافته‌است حاجی‌خلیفه میگویدوفاتش بسال۳۵٤هجری است‌مقدمه المواقف بانگلیسی ـ لواقح‌الانوار ج ۱ ص ۲۳۶

۲ـ نفری ـ المواقف والمخاطبات ص ۲

از این طایفه میگویند که ماچیزی جز خدا نمی‌بینیم .

صوفی گفت ـ حج کردم و کعبه را دیدم ولی رب کعبه را ندیدم این رؤیت محجوب است بعد گفت دفعه دیگر حج نمودم کعبه و رب کعبه را دیدم این مرحلهٔ تأمل دروجود بطوری است که در آن همه‌چیز موجود است یعنی کعبه راموجود در رب کعبه دیدم ـ بعد گفت دفعه سوم‌بحج رفتم رب کعبه رادیدم وخود کعبه را ندیدم این مقام وقفه یعنی فناء در وجود است و مــؤلف در اینجا اشاره بتأمل در وجود مینماید .

درموضوع اشراق بحث‌ها شده است امّا کُنه شعار بالای سیاهی رنگی‌نیست شعار بزرگی است چنانچه مفستوفیل Mephistopheles میگوید ـ تجربه زنده اگر چه برای ما اکثراً مقبول واقع نمیشود ولی میتوان صداهای عالیه آنرا بشنویم و شعله‌های حماسی آنرا از آنچه باقی گذاشته حس کنیم ـ حال اجازه بدهید مفادقطعه فارسی از شاعری‌درویش باباکوهی شیرازی متوفی ۱۰۵۰ را هم‌برای شما نقل کنم .

در بازار و در صومعه غیر از خدا ندیدم　　در دشت و کوه غیر از خدا ندیدم

خیلی چیزها را مجاور خود دیده‌ام　　در محنت ودر خوشی غیراز خدا ندیدم

در نماز و روزه فکر و ذکر　　در دین رسول غیر از خدا ندیدم

نه روح درجسم دیدم‌نه عرض نه‌جوهر نه اسباب نه مسبّبات را غیرازخداندیدم چشمم را باز کردم و بنور وجه او در اطراف خودم درآنچه‌چشم من‌دید غیرازخدا ندیدم ـ مانند شمع گداختم در آتش او در بین نورهای منبعث از آن غیر از خدا ندیدم نفس خود را باچشم سر دیدم و چون با چشم خدایش دیدم غیر از خدا ندیدم درفنا فناشدم متلاشی شدم ای عجب امروز جاویدانم وچیزی جز خدا ندیدم .

وتمام صوفیّه قائلند باینکه چون نفس فردی را گم کنی نفس کلیه را خواهی یافت ودر لغت دین : جذبه وعشق اسبابی را برمیانگیزد که بوسیله آنها روح اتصال

وقرب با خدا پیدا میکند و با آن متّحد میشود ـ زهد و پاکی از گناهان ـ حب و معرفت و ولایت بلکه جمیع افکار اساسی صوفیه از این اصل جامع شروع میشود و ریشه میگیرد ودرمیان عبارات مجازی که غالباً برسنت تصوف گفته شده استو کم و بیش مساوی معنی جذب است عبارتند : فناء ـ وجد ـ سماع ـ ذوق ـ و شرب ـ غیبة ـ جذبه ـ سکر ـ حال سفاهت است که بتفصیل ذکر تعاریف این اصطلاحات را بنمائیم ومثل این کلمات که درتألیفات صوفیه دیده میشود هرگزما را بفهم مفهوم جذب نمیتواند نزدیك کند خصوصاً وقتی برای ما توصیف میکنند که (سرّی است ربّانی که خداوند مؤمن را بوسیله آن بسوی خود میکشد تا اورا بعین‌الیقین ببینند) یااینکه . «شعاعی است که دراصل وریشه روح حرکت میکند و سبب شوق اوجهت حب وعشق میشود» .

ومناقشه دراین نظریه(جذب دراصطلاح تصّوف اسلام) بدون اشاره بدواصطلاح گذشته یعنی فناء و سماع در قـدرت مانیست ـ فنا چنانچه در مقدّمه اشاره شده است طورها و وجوه زیادی دارد و نیز دارای معانی مختلفه است که در زیر بدانها اشاره میشود .

ا‌ـ تغییر معنوی روح برای فانی کردن تمام میلها و رغبتها بطور کلی

ب ـ تجرید عقلی بافناء عقل (خلاصی از عقل) از مدرکات و افکار وافعال و احساسات برای اینکه آنرا منحصر در تفکر بخدای نماید و تفکر در خدای اینجا بمعنی تأمل درصفات خداست .

ج‌ـ ابطال‌جمیع‌قوای فکری که گمراه کننده است وباعلی درجات فنانمیتوان رسید مگروقتی که درحال فنا فناء راهم حس نکنند یعنی خود توجه بفناء هم‌نداشته باشند ـ که دراینحال صوفی گاهی در آنی بوسیلهٔ تأمّل میفهمد که متأمّل ومتفکر دروجود ربّانی است واینحال را صوفیه فناء فناء میخوانند .

ودرجه نهایت فناء ـ فناء درذات است که پایه گذاری برای بقاء درخداست و

در فصل ششم دراینباره بوجه کاملی بحث میکنیم طور اول فناء کاملاً شبیه است به نروانای بودائی زیرامنظور فناء صفات نفس واحوال ذمیمه است واین فنا مستلزم همان وقتی است که بقاء صفات واحوال حمیده حاصل شده است و مادامی که جمیع صفات نفس را نسبت بخدا شرمیدانیم وهیچکس قادر نیست که با نفس خود یا بنفس خود ربانی باشد پس اینگونه شدن حتماً از طریق جذب بخدا حاصل میشود یعنی خلاصی یافتن از دو بینی بلکه اینکار برای او وقتی حاصل میشود که نور ربانی در قلب او بیفتد یا بتابد ـ در ضمن اینکه در طور اول اشاره بنفس اخلاقی میشود در طور ثانی هم اشاره بنفس عاقله مدرکه میشود و چون بخواهیم ملاحظه تربیت را بنمائیم آنطوریکه جمیع متصوفه مسیحی را راضی بنمائیم طور اول را اکمال حیاة پاك شدن و تطّهر اعتبار کنیم و طور دوم را منظور یا غایت حیاة اشراق و اما طور سوم یعنی طور آخری اعلی درجات در حیاة تأمّل و تفکّر میباشد واکثراً اگر چه این احوالرا دائم هم ندانند ولی این فناء را فقد احساس میشناسند.

سرّی سقطی که ازمشاهیرصوفیان قرن سوم هجری است دراینباره میگوید: که چون در اینحال شمشیر بصورت مرد زنند احساس[1] نمیکند میگویند ابوالخیر اقطع[2] پایش گرفتار قانقرایا شد اطبا چاره بجز بریدن نمی‌دیدند ولی ابوالخیر اِبا میکرد مریدان گفتند (پـایش را وقتی نماز میخواند ببرید چه در اینوقت هیچ

۱ـ جنید میگوید ـ روزی نزد سرّی سقطی ازوجدهای شدید درذکرهای قوی ومشابهات آنها ذکر میشد که بنده را تحت تأثیر میگذارد وتقویت مینماید گفت بلی « صورتش را با شمشیر میزنند و حس نمیکند » ونیزمیگوید ابوالقاسم در اینوقت نزد من بود و او را بدینمعنی خبر دادم منکر شد او هم رجوع بسرّی کرد باز هم گفت بلی « شمشیر میزنندش وحس نمیکند » وچون انکار داشتم بازگفت بلی شمشیرمیزنند وحس نمیکند وبراینکار قیام کرد ـ لمع ص۳۰۶ص۵ـ۱۲

۲ـ ابوالخیراقطع تیناتی اصلش از غرب است مصاحب اباعبدالله ابن‌الجلاء و سایرمشایخ آنزمان است در طریق توکل منحصر بفرد بود هوام وسباع با اومأنوس بودند و مردی تیزهوش وبا فراست بود بسال سیصد وچهل واند هجری وفات یافته است سلمی ـ طبقات الصوفیه : ۹۵

احساس نمیکنند ـ پس اطباء چنین کردند ـ چون ابی‌الخیر نماز تمام کرددید کار گذشته است ـ ازمشکلات است که انسان بفهمد که کسی بنهایت وصف فناء رسیده است وبتواند ملتزم حدود شریعت باشد یعنی آن التزامیکهٔ صوفیه اهل سنّت قائلند و از اینجاست که نظریّه ولایت پیدا میشود چه خدا ولی خود را از گناه ونافرمانی از اوامرش حفظ مینماید حکایت میکنند ازبایزید وشبلی ودیگران ازاولیا[1] که آنها دائماً درحال انجذاب بودند تاوقت نمازمیرسیدبحال ادراك برمیگشتند وچون آداب نمازمیگذاردند دومرتبه بحال انجذاب خود برمیگشتند .

وغیبت درحال انجذاب درنظر آنها حیرت‌آورنبوده اگرچه دراینجا احوال را باعتبار اینکه وسیله فراهم نمودن حال انجذاب میباشند معتبر میشناسیم چه گاهی حال انجذاب برای شخص ازطریق رویت جلال حق پیدا میشود یا ازانکشاف قدرت خدا درقلب اوحاصل میگردد . و این موضوع مانند حال ابی‌حمزه[2] است وقتی که بسمت بغداد میرفت ودرمعنی قرب بخدای تفکرمیکرد دفعتاً وفجئتاً منجذب بحق شد وتاریك شد چنانچه نمیدید ونه‌می‌شنید ـ چون بخود بازآمد خودرا در صحرا یافت گاهی اینگونه حالات غیبت از خود هفته‌ها بطول میانجامد .

از سهل‌بن عبدالله روایت شده که یکمرتبه حال غیبوبت و انجذاب او پانزده روزبطول انجامیده که هیچ نخورده و نیاشامیده است ـ و گاهی اهل علم مسائلی از او سئوال کرده‌اند و جواب گفته است و یا فصل زمستان بوده که پیراهن او از عرق بدنش خیس شده است .

۱ـ زن ابی‌عبدالله تروغندی گفت ـ وقتی ایـام قحطی بود و مردم از گرسنگی میمردند ابوعبدالله داخل خانه شد درخانه خود مقداردو من گندم یافت وگفت مردم از گرسنگی میمیرند و در خانه من گندم باشد پس عقلش زایل شد و بحال نمیآمد مگروقت نمازکه نماز میگذارد ودوباره از حال میرفت همینطوربود تا مرد ـ رسالهٔ قشیریة ص ٤٦ س ١١ـ١٥

۲ـ ابوحمزهٔ بغدادی از اولاد عیسی‌بن أبان است مصاحب سری سقطی و بشر حافی است عالم بقرائتهای مختلفه قرآن بوده و سال ۲۸۹ وفات یافته است سلمی ـ طبقات‌الصوفیه : ۳۵

بعدها صوفیه دانستند که ممکن است حال انجذاب را تصنّعی نیز حاصل نمایند نه بوسیله تجمّع فکر یا ذکر وغیره بلکه ازراه خواب کردن نفس Auto hypnosis یا بوسیله موسیقی ـ غناء ـ رقص که همه اینها زیر کلمه ومفهوم سماع جمعند یعنی همه اینکلمات بمعنی استماع وغناست .

و مسلمانان نسبت با صوات زیبا و گیرا خیلی سریع التأثرّند آنهم بسرعتی غیر عادی کــه چون الف لیل ولیله را بخوانید در اینمعنی شکی برای شمــا باقی نمیماند ـ وقتی که ذکر میکنند که ابطال وشجعان از زن ومرد چگونه نسبت بهمغنّیهٔ ای که عود مینواخته مصروع شده‌اند یااینکه برای آنهاچند شعرعشقی میخوانده است زیرا اینها نمونه واقعی حیاة آنها است ونویسندگان صوفیه نیزوقتی مقابل ظواهر جذب میباشند همینطورعمل میکنند ـ ودرفصلی که بعنوان سماع ساخته‌اند مانند هجویری[1] خلاصهٔ زیبائی از رای خود و رای غیرخود را از مسلمین با ذکر قصص زیادی از مردمی که بدینوسیله حال جذبه یافته‌اند ذکر مینماید ـ مثلا میگوید وقتی برای آنها آیهٔ از قرآن خوانده‌اند یا هاتفی یا شعری یا موسیقی را شنیده‌اند و بعضی نقل کرده‌اند که شنوندگان از شدت تعاطف در حال جذبه مرده‌اند ـ و ما بدینها اضافه میکنیم بنا بر قول صوفی مشهور که خداوند تعالی مر مخلوقی را که با زبان خود او را میستاید و تسبیح میکند ملهم میسازد وپس صداها بطورکلی در تمام عالم با آنگونه که هستند ایجاد لحن و آواز جامعی مینماید که بیان تمجید و تسبیح خداست مر نفس خــود را ـ پس آنهــائیکه خداوند پرده از دیدارشان بر داشته و ادراك روحی بدآنها عطا فرموده در همه جا صدای او را میشنوند که حال جذب برای آنها حاصل میشود ـ مثلا گوش بصدای مؤذن میدهند یا نداء سقاء که مشك آب بدوش حمل میکنند یاصدای وزش باد باصدای گوسفند یاطائروغیره ـ

۱ ـ بفصول ارزش سماع در کتابهای غزالی ـ احیاء علوم‌الدین ج ۲ ـ ص ۱۸۲ـ۲۱۰ قشیری ـ رساله قشیریه ص۱۹۷ ومابعدش سراج ـ اللمع ص ۲۶۷ـ ۳۰۰ـ مراجعه کنید .

از فیثاغورث و افلاطـون راجع باین نظریه سئوال شده است ـ آنچه اکثر شعرای صوفیه بدان کنایه میزنند این است که سماع در روح متذکّر الحان آسمانی است و یا نمونه‌ایست ازصداهائی که روح قبل ازوجود بدن می‌شنید یا قبل ازاینکه روح ازخداوند جدا شده می‌شنیده است مفهوم شعرجلال‌الدین رومی دراین باره این است

آوازجوها وهواها درتغییراتشان همانهاست که مردم‌باصوت‌وعود افشاء مینمایند.

وقتی ما در پشت آدم بودیم این صداها را از بهشت می‌شنیدیم ـ خاك و آب اگر برما حجاب افکندند ولی ما باز برمیگردیم و متذکر این آوازهای آسمانی میشوم تا با این حجابهای خاکی احاطه شده‌ایم ـ چگونه این صداهـای رقص‌آور از جوها بما میرسد نغمه‌هائیکه از غیب بگوش ما میرسد حرکات جوها و هواها را ایجاد مینمایند.

چیزی نگذشت که ریاضت بوسیله سماع بین صوفیان منتشر شد ـ تا اینکه آراء و عقاید آنها در اینموضوع مختلف گردید بعضی سماع را پسندیده و مشروع میدانند و برخی آنرا بدعت دانسته ومضرمیشناسد ومیگویند محرك برذایل اخلاق است ولی هجویری رای وسطی اتخاذ نموده و در اینمعنی قول ذوالنون را تعبیر مینماید ـ سماع واردی است ازحق برای قلب وقلوبرا کنده وبسوی خدای متوجه میسازد. پس اگر کسی گوش فرا دهد و متوّجه حق شود بر حق است اگر کسی گوش فرا دهد بخاطرنفس زندیق[1] میشود.

سپس میگوید که سماع‌را نمیتوان ببدی یاخوبی توصیف کرد ـ باید بنتایج حاصله ازآن متوجه شد مثلاً وقتی راهبی بسمت خراباتی رودآنجا صومعه میشود

۱ـ فیلسوف ریاضی یونانی از فلاسفه قرن ششم قبل از میلاد در شهر ساموس متولد شده و مدرسهٔ فکریه‌ای ـ طرز تفکر ـ بنام خود ایجاد کرده در قسمتهای مختلفه علوم ریاضی و فلکی دارای فضلیت است.

۲ـ رساله قشیریه ص ۱۵۳ س ۲۸-۲۹

و چون مستی بصومعه رود آنجـا خرابات است ـ پس هر کس که قلبش از شراب تفکر درخدای مینوشد سماع و آلات موسیقی اورا فاسد نمینماید ـ همینطور است حال دررقص ـ وقتی قلب مضطرب شود مستی زیاد گردد در ابتدای اضطراب جذب ظاهر میشود وشکل معتاد ومعمولی وحرکات از بین‌میرود این را رقص نمیگویند و اینرا حرکات جسدی برای آرامش نمی‌شناسند بلکه این حرکت‌همان میل بخلاصی روح است یا از خلوص روح است .

هجویری در هرحال بعضی تحذیراتی برای آنهائیکه حاضر در مجالس سماع میشوند قائل است ـ و معترف است که اجتماعات عامه که دراویش تشکیل میدهند چیزی جز فساد خالص نیست ـ وبرای مبتدیان نگاه کردن بآنها را جایز نمی‌شمرد و از بعضی مشاهدات خود در اینگونه مجالس بعربده جوئی ذکرمینماید .

و نیز از جامی برای تو نقل میکنم ازقصه‌ایکه مشاهده کرده است که درسال ۷۰۰ اتفاق افتاده است : اسود درویشی بود که زنگی با شجردی خوانده میشد وهیچ مجلس سماعی نبود که حاضرنشود روزی دراثناءِ سماع منجذب شدجائی نشسته بود که مشرف برمجلس بود چون خواست پائین آید جستی زد وبر گردن شیخ مجد الدین عراقی پرید وپاهای خودرا بر گردن شیخ حلقه زد بااینوجود شیخ همانگونه که درحال جذبه وجد بود دور میزد وحال آنکه شیخ مردی لاغراندام وضعیف حال بود و اسود بلند قد و چاق و همینوضع ادامه داشت تا آخر مجلس و شیخ فرمود من حس نکردم که آیا این اسود است بدینددرازی و سنگینی یا گنجشکی است و چون اسود از دوش شیخ فرود میآید صورت شیخ را دندان محکمی گرفت که اثر آن مدّتها برروی شیخ باقی بود ومجدالدین میگفت روزقیامت بچیزی اینقدر فخر نمیکنم که باین آثار دندانهای اسود که در صورت من است ودراین احوال باید که ملامح و آثارصورت آدمی باززو دندانها بحال جمود باشد و حال باید مانع از قبایح

شهوّیه از هر طریقیکه تصور شود باشد تا حال حیوة جذبیّه منقحّ و مباین قواعد اخلاقی اسلامی نگردد .

و در اینجا مراد استفاده از پنهان ساختن وجود آن یا کم کردن اهمیت آن نیست زیرا جلال الدین رومی دراین باره میگوید :

وجود خود را بوسیله استعمال شراب ومکفیات هدف تیرملامت قرارمیدهند زیرا آنها میخواهند از ادراك خود فرار کنند چون میدانند اینگونه زیستن دامی بیش نیست و ذاکره وفکر آدمی درحال اختیار وبهوشی جهمنی است .

ننك بنك وخمر برخود مینهند تا دمی از هوشیاری وارهند
جملەدانسته که اینهستیفخاست ذکر وفکراختیاری دوزخ است

البته میدانم که وسائل سکر روحی همیشه نقّی و پاکیزه نیستند و طبیعت بشریّه حیلەها بکار میبرد که برای نفس خود از اینعوالم نصیبی فراهم سازد .

فصل سوم

معرفت

صوفیّه بین اعضاء سه گانه‌ایکه وسیله اتصال روحی میدانند امتیاز قائلند و آنها عبارتند : الف ـ قلب Heart که میشناسد . ب ـ روح The spirit که دوست میدارد وعاشق میشود .

ج ـ سّر[1] The inmost ground of the soul ـ که وادار بتفکر میکند و در صورتیکه درمقابل مناقشات راجع باین مصطلحات واقع شده و درطورارتباط هر یك از آنها بدیگری وارد شویم خود را در اعماق لجّه‌هائی خواهیم افکند و حال آنکه برای ما جمل چندی ازاین سه گانه که گفتیم کافی است .

قلب ـ گرچه کاملا با هم اسم جسدی خود لفظاً یکی است ولی چیزی از گوشت و خون نبوده بلکه طبیعتی عقلی دارد که ـ بیشتر آن عاطفی است و نقیض کلمه Heart درانگلیسی است ـ جائیکه عقل قادر بمعرفت خدای خودنباشد بمعرفتی حقیقی قلب قادر بر شناسائی وجوه جمیع اشیاء است و وقتی بنور ایمان و معرفت روشن میشود آنچه از نور الهی فرا میگیرد منعکس مینماید از این رو است قول خدای تعالی در حدیث قدسی ما وسعنی ارضی و لاسمـائی و وسعنی قلبُ عَبدیَ اُلمؤمِن ـ ارض وسماء نمیتواند مرا جای دهد اما من درقلب بندهٔ مومن خود جای میگیرم[2] ـ و این الهام نوعاً و در هر حال ریاضتی نادرة الوقوع است قلب عادتاً از

---

۱ ـ قشیری میگوید : و این کلمه سرّ محتمل است همان لطیفه موَدع در قالب باشد مانند ارواح و اصالتاً مقتضی است که جای مشاهده باشد مثل اینکه روح محل محبت و قلب محل معارف است رساله قشیریه ص ۵۹ س ۵-۸

۲ ـ ذخایرالاعلاق ص ۱۱

معاصی محجوب و تاریك و ملوّث بتأثیرات وصور جسدی است و مردّد بین عقل و عاطفه اینجا میدانی است که در آن عساکر خدای تعالی وجیوش شیطان در کارند ـ امید غلبه ازهریك ازدوطرف درست است ممکن است قلب با معرفت لدّنی بوسیله خدا از دری داخل شود که روشن شود وممکن است از در دیگر داخل در ضلالت و گمراهیهای حسی بشود .

مفهوم شعر جلال الدین رومی دراین باره اینست که میگوید ـ اینجا عالمی است و من بردرگاه نشسته و در طاقت واختیارانسانست اگربخواهد میتواند پست‌تر از بهائم بشود یا بالاتر از ملائك .

انسان چگونه خدایرا میشناسد ـ خدای بوسیله حواس شناخته نمیشود زیرا غیر متحیّز است و جا و مکان ندارد و بعقل نمیتواند بشناسد زیرا فکر انسانی بدو نمیرسد منطق بشری از حدود خود تجاوز نمیکند و فلسفه گول زننده و خواندن کتب سبب تربیت و ازدیاد نیرنگهای نفس است وفکر متوجه بحق راگمراه میکند ودرابرهای کلمات توخالی سردرگم میگذارد .

جلال الدین رومی علماء کلام را بطور استهزاء کراراً و مراراً مورد تخطئه قرار میدهد .

آیا گلی ازکلمهٔ (و) و (ر) و (د) که بمعنی گل است چیده‌اید ؟ شما اسم اورا میبرید بروید بحث در حقیقت مسمّی بنمائید .

نگاه بعکس ماه درآب نکنید بقمرآسمانی نگاه کنید ! اگربخواهید پا از اسماء و حروف فراترنهید ـ از انیّت خود برای همیشه دور شوید ـ از جمیع صفات نفس خود را پاك کنید ـ تا وجود نورانی خود را به بینید بلی : شما در قلوب خود علم نبی را می‌بینید که بدون کتاب و بدون مدد معلم وبدون مرشد بوده است .

اینگونه معرفت بوسیله اشراق وانکشاف والهام حاصل میشود. صوفی میگوید

بقلب خود بنگر زیرا ملکوت سموات و ارض در خود تو است[۱] هر کس خود را شناخته است خدای خود را شناخته است . مَن عَرَفَ نفسه عَرَف ربّه ـ زیرا قلب آینه‌ایست که در آن صفات ربانی منعکس میشود وچنانچه آینه قدرت انعکاس خود را وقتی مانعی آنرا بپوشاند از دست میدهد ـ همینطور هم حاسه روحی باطنی که آنرا صوفیّه چشم بصیرت مینامند از دیدن عظمت علیه حق بسته میشود . تا اینکه پردهٔ تاریك مانع زائل شود وهرچه نقیصهٔ حسی اوست از بین برود آنهم بزوال تام نه بصورت ظاهر .

و اگر طالب صفای قلب باشیم لابد باید بفضل و بزرگواری خدا باشد و باید بنده طالب و کوشا و جاهد باطنی باشد و بخود کومك کند (و الّذین جاهدوفینا لنهد ینهم سبلنا[۲]) ـ آنانی که در راه ما مجاهده کرده‌اند ما راههای بسوی خود را بدانها نشان میدهیم وهدایتشان میکنیم ـ واگر آدمی خیال کند که عمل اومبتدع از جانب خود اوست یعنی اوست که عمل میکند عملش باطل و فاسد است صوفی عاقل ایمان دارد باینکه خدا فاعل حقیقی هرفعلی است واعتماد بصالحات اعمال خود ندارد و فکر نمیکند که بوسیلهٔ آنها مکافات بیند بلکه گمان آنرا هم نمینماید ـ یعنی میداند که عامل و فاعل خداست .

همانطور که بمعرفت عادی اطلاق لفظ علم میکنیم بمعرفت مخصوص بصوفی لفظ معرفت یـا عرفان را اطلاق مینمائیم ـ و معرفت چنانچه قبلاً اشاره کرده‌ایم اصالتاً با علم مختلف است وباید کلمه مغایره یا نظیر آنرا بکاربریم و ما بحث را بدور نمیبریم و در عقب کلمه مناسب آن نمیگردیم ـ معرفت صوفی را عرفان (Gnosis) ثیو صوفیه یونانی میگوئیم (کلمه ثیو بنظر من صوفی مست یـا بزرگ است) ـ

۱ـ نسبت میدهند بعلی ابن ابیطالب وتحسب انك جرم صغیر ـ وفیك انطوی العالم الاکبر

۲ـ سوره عنکبوت آیه ۶۹

که همان معرفت مباشر[۱] با معرفت‌الله که قائم برای انکشاف یا رویت درحال جذب است و آنهم نتیجه مباحث عقلی‌نیست بلکه اصالتاً متوقف و مبتنی بررضایت وفضل واراده یعنی مشیّت الله است ـ که فضل خود را برآنهائی که خلقشان کرده میریزد وآنها راآماده میکند تا اورا ملاقات کنند ونورجمال ربانی‌میتابد درقلب وهرقدرت انسانی را مغلوب میسازد بامرخودش وبنورخودش (َمن عرف الله اِنقطعَ واِنقمعَ)[۲] هرکه خدا را شناخت ازغیر خدا برید بلکه لال و گنگ گردید ومنقمع شد ـ آنرا که خبرشد خبری باز نیامد.

نفری در بحثیکه منحصر بخود اوست در تصوف نظری کــه صله بین دین و معرفت است تحقیق کرده است ـ نفری درویشی است سیاح وپیردانائی بود در مصر که دراوائل نصف اخیر قرن چهارم هجری (نصف اخیر قرن دهم میلادی) وفات یافته است ـ وبحث اینمردقائم بریك سلسله انکشافات است که درآنها خدا اوراطاطب قرار میدهد وباومیآموزد از معرفت چه‌باید بیاموزد ولی بزبان ولغتی‌نوشته شده است که فهم آن مشکل است و بدون اینکه شرح آن بدنبالش باشد قابل فهم نیست وارزش آن‌از اینجهت است کــه برای صوفیان مترّقی معروضه اصیلی است و از این گل چینی‌هائی که دراین فصل شده است شروع میشود ـ نفری میگوید : فرمود بمن : علما برسه نوعند ـ عالمی است که اورا بوسیله قلبش هدایت میکنند ـ عالمی است

۱ـ قشیری میگوید ـ نزد اینقوم معرفت صفت کسی است که حق سبحانه را باسماء وصفات میشناسد وبعد خدای تعالی را درمعاملاتش مصدق بدارد و ازاخلاق بدوآفات خود را پاکیزه دارد و درآستانه حق اقامتش بدرازا کشد و اعتکافش قلباً ادامه داشته باشد وهواجس و امیال نفسانی از او منقطع شده باشد و دردل خطور ندهدکه بغیر خدا متوجه بشود و چون ازخلق اجنبی شد و بیگانه‌گردید و از آفات نفس بری شد وپاکیزه ازخیالات وملاحظات گردید ودرنهانی مناجاتش با خدای تعالی مدام شد و درهرلحظه رجوع اوبحق گردید و درتعریف اسرارخدا درآنچه جریان دارد درتغییرات ومقدرات زبان اوبخداگویا باشد دراین حال اورا عارف مینامند وحالت او را معرفت میگویند و درجمله بمقداریکه از نفس اجنبی شود همانقدر تحصیل معرفت نسبت برب خود عزّوجل نموده است ـ رساله قشیریّة ـ ص ۱۸۳ س ۲۶-۳۱ ص ۱۸٤ س ۱-۵

۲ـ واسطی میگوید (من عرف الله انقطع بل خرس وانقمع) رساله قشیریه ص۱۸٤ س ۲۶-۲۷

که با کوشش ـ و عالمی که در تعلم هدایتش میکنند منظورش این است که طلاب علم سه گونه‌اند ـ اول ـ بندگانی میباشند که خدا خود را بدآنها میشناساند بفضلش یعنی آنها خدایرا عبادت میکنند بامید ظفر یافتن ببهشت یا بثواب روحی مثل خواب‌های خوب وصحیح دیدن یا بکرامات پاداش داده میشوند .

دوم ـ فلاسفه و علماء کلامند کـه خداوند خود را بآنها میشناساند باسباب عظمتش یعنی آنها نمیتوانند رب عظیمی را که از اوبحث میکنند ادراك کنند و مؤکداً میگویند که معرفت ذات خدا فوق طاقت ادراك است باینکه میگویند ـ نهایت علم ما از خدا این است که نتوانستیم بشناسیم یا نمیتوانیم او را آنطوریکه سزاوار است بشناسیم .

سوم ـ عارفان میباشند که خداوند خود را بدانها بوسیله جذب آنها یاسکری که آنها را فرامیگیرد می‌شناساند یعنی زمام آنها را میگیرد و آنها را ازادراك وجود ذاتی خود خلاص میکند و خود را بآنها میشناساند .

نفری عارف را امرمیکند که از عبادات آن اعمالیرا انجام دهد که مؤثر در مشاهده ورؤیت خدا باشد اگرچه این عملش بظاهر مخالف با ظاهر این شریعت باشد که شریعت برای رفع حجاب محجوبین از خدا است و واجب است که عارف فراست باطنش را محدود و متوجه سازد و بداند کدامیك از مظاهر دین برای او سزاوارتر است واین مطلب ازاینجا استنباط میشود وقتی که میگوید ـ گفت بمن(یعنی خدا) سئوال کن از من و بگو ایخدا چگونه متمسك بتو شوم ؟ تا وقتی روز من فرا رسد مرا عذاب نکنی و روی خود از من بر نگردانی میگویم بتو ـ در علمت وعملت متمسك بسنت باش و برای شناسائی من متمسك بوجه قلب خود و دریافت ضمیر خود باش و بدان اگر من خـود را بتو شناساندم روی بر نمیگردانم زیرا ترا اهل گفتگوی با خود اختیار کردهام که از من بشنوی ـ بـدان هرچه میشنوی

ازمن میشنوی وهرچه می‌بینی، از من میبینی[1] و شارح اینطور می‌بیند که سنت عام وشمول دارد وفرقی بین افراد طالب بهشت و آنانکه طالب خدایند نمیگذارد غیر از اینکه در حقیقت شامل آنچیزیست که شخص طالب است و انسب آن در هرحالت باسباب معرفت درك میشود و آنهم فقط بوسیلهٔ خداوند است که بقلب مردم میرساند یا با وسائل هدایتی است که شیخ بمرید درراه خدا هدیه میدهد .

نفری میگوید : گفت بمن (خدا گفت) کسی که خود را بدو نمودم و باو خودرا شناسانده‌ام[2] مانندآنکه خود را بدونشان ندادم ومیگوید مرا میشناسد نیست۔ معنی این عبارت اینست که ضرری برای عارف ندارد . اگرالهام باو با ظاهر شریعت فرق داشته باشد و این اختلاف ظاهری است بنابر این مطلب دین تمام محجوبین مردم را ازراه منطق یا از طریق حدیث وامثال اینها مخاطب قرار میدهد یا میخواند (منظور از ظاهر شریعت عقل و منطق و حدیث است و عارف باطن شریعت را در نظر دارد) .

امّا معرفت مختص منتخبین و آنهائیکه ارواح و اجسادشان را با نور ابدیت شسته‌اند یا پاك کرده‌اند میباشد .

دین اشیاء را ازخلال تعدّد مینگرد ولی معرفت همه‌را باعتبار وحدت یا توحدّ می‌بیند از اینرو یك عمل از نظردین مثلا خیراست و از نظرمعرفت شرّ است و این همان حقیقت است که باختصار در این مفهوم منظور است (حسناتُ الابرار سیّئاتُ المقرّبین) و اعمال نیك اگرهم با معرفت مختلف نباشد ولی اگر کسی در آن برای خود ادنی درجهٔ فضل قائل شود عارف نیست .

و این ناشی ازفکری است که رمز زیرقیام بر آن دارد ونفری کمترمطالب را واضح بیان میکند مثل اینطوری که در این رمز بیان کرده است و با اینکه واضح

۱ــ المواقف ص ۲۲ س ۱۷ــ۱۸ ص ۲۳ س ۱ــ۲

۲ــ المواقف ص ۷ س ۵ــ

است من خیال میکنم که کسی از قارئین باشد که شرح های موضوع بین‌الهلالین را اصلاً زائد ازحاجت میداند و این آن رمز است .

توقفگاه دریا ـ « در دریا مرا متوقف ساخت ـ کشتی هائی دیدم که غرق میشوند والواح سالم میمانند بعد الواح هم غرق میشوند » .

منظورش ازبحر ریاضات ومجاهدات روحی است که از اینها باید سالك درسفر بسمت خدا بگذرد و آنچه بدان اینجا اشاره میشود این است که کدامیك افضلند ؟ سنّت یا حب و عشق منزه از اغراض ؟ ومیترساند کسیرا که: اعتماد براعمال صالحه خود کرده باشد ـ اینجاست که کشتی‌ها غرق شده‌اند یعنی فضیلتی نداشتند ونه فقط نتوانستند مسافرخود را بساحل امان برسانند بلکه علیه اوهم بکاررفته‌اند ـ اگر کسی طلب خدا میکند وخدا را میجوید باید فقط بدوتوکل کند که اگر ازراه خلوص‌بخدا توکل نکرد و گذاشت نفسش بدیگری اعتماد نماید ولوهرقدر هم که این توجّه کم باشد چنین کسی متعلق بلوح است و اعتماد او بخدا اگر چه بیش از آنکسی است که سوار برمرکب شده واعتمادی بخدا ندارد ولی کامل نیست] .

« و گفت بمن که : سالم نمی‌ماند هر که سوار شد » ـ [بحرپیما کشتی را وسیله عبور ازدریا قرارمیدهد از اینجهت بوسیلهٔ ثانوی اعتماد میکند وبسبب اول اعتماد ندارد[1] (یعنی بخدا)] .

« بمن گفت خود را با خطر مواجه میسازد کسی که نفس خود را رها کرده وبکشتی سوار نمیشود » .

[اگر علل ثانوی را رد کند شأن چنین کسی شأن کسی است که نفس خود را بسختی میاندازد و بمهالك میسپارد ولی صوفی اگر دراین کشتی سوار شود خود را بخطر انداخته است بدو جهة : یا باینجهت که در رد کردن علل ثانوی برای خود

۱ ـ اضافه میکند آنچه را مردم وسیله نجاة میدانند وسیله نیست یعنی آن بتنهائی برای شخص کافی نیست مثل اینکه کشتی درخشکی نمیتواند راه بپیماید .

فضیلتی قائل شده است و کسیکه ازچیزی بخاطر نفس خود امتناع کند حال او هم مانند حال بدکسی است که امتناع نکرده است ـ یابجهت اینکه اسباب و وسائل ثانوی را رد کرده است ـ یعنی اعمال صالحه را در آرزوی رسیدن ببهشت و آنچه نظیر اینهاست ـ که بخاطر خدا نیست یا صرفاً بسبب میل وتوجه بدانهاست و یا در تعصب و علاقه قلبی او بدین است نه برای خدا]

« بمن گفت هر که سوارشد و مخاطره را نپذیرفت هلاك میشود »

[بر اوست ـ علیه مخاطرانیکه منظور است ـ خدایرا غایت منظور و نهایت مطلوب قراردهد که نتیجه ومنظوری غیرازخدا نباید داشته باشد واّلا پشیمان میشود]

« بمن گفت : در مخاطره جزئی از نجاة هست » .

[یعنی قسمتی از راه نجاة هست نه تمام آن زیراهنوز کمال انکارذات خود برای او محقق نشده چه تمامی آن درمحودانستن اسباب ووسائل ثانوی است ـ جمیع ظواهر درمستی که ازرویت خدا حاصل میشود ـ یعنی سالك ناظربخدا برای اوحال مستی دست میدهد که ذات او محو میشود که این همان معرفت که مطلوب عارف است میباشد ولی این انکشاف و شناساندن از نظر صوفی در درجهٔ اوّل از درجات عارفین واقع شده است وعارف از خطری نمیهراسد زیرا برای عارف در اینحال چیزی باقی نمیماند که بخاطر آن بترسد] .

« بمن گفت موج آمد وهر که وهرچه که بود برداشت وبطرف ساحل برد »

[چه کسانی درزیر این موج میباشند ؟ـ آنهائیکه با کشتی بدریا رفته‌اند ـ بعد که کشتیشان میشکند و در اثر اعتمادی که آنها باسباب ثانوی دارند آنها را بساحل میاندازد یعنی مجدداً آنها را بعالم ظاهر برمیگرداند] .

« بمن گفت : درظاهردریا روشنائی است ولی بدان نمیرسند » .

[کسیکه بشعائر عبادت ظاهره در راه وصول بحق اعتماد کند اعتماد بر هیچ (هبا) کرده است] .

«وجایگاه چنین کسی ظلمتی‌است که بر آن مسلط نخواهد شد یعنی نمیتواند نورانیش کند» .

[رها کردن دین اصلاً وفرعاً بگمراهی افتادن است] .

« وبین آندو دومارند که از آنها ایمن نباید شد» .

[اشاره براه وسط بین اهل ظاهرومذهب باطن است ودومارمخاطرات آنها و عقبات آنهاست] .

« بمن گفت : بسفردریا مرو که وسیله ترا ازحق محجوب کند » .

[مراد ازوسیله دراینجا کشتی است یعنی اعتماد بغیرخدا کردن] .

« نفس خود را در آن مینداز- که بدان محجوب میشوی » .

[هر کس عمل را معتبربداند وبرای خدا عمل کرده باشد ولی انجام عمل را بخود نسبت دهد ازخدای خود دوراست] .

« بمن گفت : در دریا حدودی است بکدام یك دسترسی پیدا میکنی » .

[حدود دراینجا درجات مختلفه ریاضت ومجاهدت روحی است- برصوفی است که بهیچکدام اعتماد نکند که همه آنها باطلند] .

« بمن گفت : چون نفس خود را بدریا زدی و در آن غرق شدی حیوانی از حیوانات آن میگردی »

[وقتی صوفی بوسائل ثانوی اعتماد کند یاآنها را ترك گوید لابد بگمراهی میرود] .

« بمن گفت : اگر کسی ترا بغیرمن رهنمونی کند ترا گول زده است » .

[چون صوفی را صدای باطنش وا دارد که باچیزی غیرازخدای مواجهه کند اورا گول زده است] .

« بمن گفت : دنیا برای کسی است که از آن در میگذرد و آخرت برای کسی است که بدان روی میآورد - یعنی بوسیله دنیا بدان روی آورد و بوسیله آخرت بدنیا روی‌آورد .

[میخواهد بگوید نعیم دائم نصیب میشود وقتیکه قلوب شما ازدنیا منصرف گردد وازمتاع آن نصیبی نبری و حقاً اصحاب آحرت آنهائی هستند که دنیا را طلب نمیکنند زیرا مقصد حقیقی و مطلوبشان نیست بلکه مقصد و محلّ تأمل و تفکر آنها خداست] .

عارف عنصرحقیقت را دردین می‌بیند ولی‌معرفتش از دین استمداد نمیکند یا از هر چیز دیگری از انواع معارف بشری که معرفت عارف از آنها مستقیماً مدد نمیجوید زیرا این معارف اصالتاً برای شناساندن صفات خدائی قاصرونارسا میباشند وخداوند خود معرفتش را بدوستان خود که متفکردرصفات اوباشند اعطا میفرماید و ذوالنون که نظریات صوفیان بزرگ اسلامی از او استمداد جسته و بمنزله پدر اینصوفیان است اینطورمی‌بیند «عارفین خودشان عارفین نیستند ودرخودشان یا از انفاسشان هم نیستند اینها وجودی برای خود قائل نیستند ـ موجود درخدا میباشند حرکت میکنند باراده خدا ـ وکلماتشان کلمات خداست که برزبانشان جریان پیدا میکند ـ وچشمشان خداست که درچشمان آنها نظرافکنده ـ عارف متامل درصفات است نه درذات حتی درمعرفتش نیز آثارضعیفی ازدوتا بینی موجود است ومختفی نمیگردد مگردرفناء الفنا که تلاشی مطلق درربوبیّت وصمدیت وصفت اساسی همان وحدانیت است ووحدانیت الهی قاعده وپایه معرفت اول و آخراست ـ مسلم وصوفی هردو اظهار میدارند خدا یکی است امّا اینجمله برای هریك از آنها دارای معانی مختلفه است . مسلم میگوید خدا فرد است درذات و صفات وافعال خود ومثل خود ومثل هیچیك از موجـودات مطلقا نیست ـ صوفی میگوید خدا موجود حق احد در زیر جمیع ظواهرپنهان است و صوفیه دراین رای بغایت القصوای آن پای نهاده‌اند چنانچه بعد خواهیم دید . حال اگر موجودی غیر از خدا نباشد جمیع عالم و انسان که یکی از محتویات عالم است با خدا یکی میشود وباین اعتبار که اینها فیضی هستند صادر از خدا بطوریکـه بوحدانیت او خلل نمیرساند مانند اشعهٔ شمس نسبت بشمس ـ عالم

خدائی منعکس شده و خدائیکه امر بدست اوست بدون سبب خود را مکشوف نمیسازد پس چگونه وحدت بدل کثرت شده است ؟

صوفیه

جواب میگویند وشاید فیلسوف هم میگوید که ازاین مشکله بوسیله اقتباس از مفهوم حدیث مشهور« کنت کنزاً مخفّیا فاردت أن أعرف فخلقت الخلق لیعرفونی» وهمچنین بوسیله عبارت دیگری: (اللهُ هوالجمال السرمدی وفی طبیعة الجمال تکمن الرغبة فی الحّب) که مورد نظر صوفیه است (خداوند جمال سرمدی است ودرطبیعت جمال رغبت بحب وعشق نهفته است) و شعراء صوفیه ظهور ذات احدّیت را بمزیجی ازتصورات وخیالات خوش وزیبا توصیف میکنند مفاد شعرجامی است که میگوید : از اَبد محبوب حجاب از جمال بر گرفت کـه فردی بود در غیب ـ بعد آینه در مقابل خود گرفت و خود را در آینه دید (جهان) ـ همه چیز یکی است نه آینه است نه اثری از تو و نه از من ـ در دائره بهم پیوسته آسمان همـه چیز و هزاران چیز های دیگر منتشرند که در یك نقطه مستور میشوند ـ مخلوقات بآرامی در خواب عدم خوابیده بودند مانند بچه قبل ازتنفسش دررحم وچشم دوست ناظر بود و معدوم راموجود میدید .

واو اگرچه صفات واحوالش حقاً با ذاتش یکی است ـ اراده کرد که برای اواینها درآینۀ دیگری ظاهر شوند وهریك از صفات باقیه او بوضع دیگری ظاهرشوند ـ باینجهت خلق کرد این اراضی وسیع و سبزرا ـ ازمکان وزمان و بستان تا هرشاخه وهربرگ هرمیوه‌ای را درنواحی مختلفه تابتوانند جلال او را نشان دهند .

پس درخت بان (درختی است معطر) لمحه از قوام ذاتی او را نشان میدهد و گل حکایت ازطلعت زیبای اومینماید .

هر جا جمالی دیده شود عشق بدو ناظر است چون جمال در صورتهای چون گل بدرخشد وشعله برافروزد عشق مشعل خود را ازاین آتش میافروزد ـ چون در

زیر زلفان سیاه اقامت گزیند عشق میآیدوقلبی راکه درخم زنجیرهای زلفان گرفتار است پیدا میکنند جمال وعشق مانند روح وجسمند ـ جمال معدن وعشق چون سنگ قیمتی ـ از ازل بـاهم همقدم بوده‌اند و هیچوقت و در هیچ سفر از یکدیگر جـدا نمیشوند .

جامی درتالیف دیگری اتصال بین خداوعالم را بنحویکه اکثراً صورت فلسفی دارد نشان میدهد در آنجا میگوید : چون بذات صمدیت بنگری بدان که مطلق و مجرد ازجمیع مظاهر وحدود تکثراست واین همان حق است ـ وچون بنقیض آن بنگری ازوجهۀ تکثر وتعددش همان تعدد وتکثری است که ازخودآن بروز کرده است ـ وچون بلباس مظاهر ملبس شود همان عالم مخلوق است وجمیع آنعالم است که باحق متحد است ـ وحق بعد ازاینکه عالم مشهود شد درحال اتحاد با آن جلوه میکند ـ ومثل این ظواهر این است که از غیر موجود وجودی حقیقی درست شده است که از صفات موجود مطلق برای تجلی استمداد جسته یعنی بوسیله آنها تجلی مینماید یا از آن‌ها متجلی است ـ وعالم محسوس مانند دائره‌آتش موهومی است که ازشرارۀ واحدی که بسرعت در دوران است دیده میشود انسان تاج مخلوقات وآخر علل واسباب است واگر آخرین مخلوق درترتیب خلقت است ولی اولین مخلوق در مجرای فکر ربانی است زیرا علت وجنبۀ اساسی در انسان فطرة یا عقل محیط است که مستقیماً از خدا افاضه شده است .

اینگونه فکرمأخوذ ازمفهوم کلمه است Logo میباشدچه کلمه همان اصل‌الهی جمیع اشیاء است که در نبی اکرم ص مشخص شده است که در این طوق آفرینش بمنزله عقدلطیفی است ـ واینموضوعی است که بین دومذهب مسیحی وصوفی مشترک است تعبیرهائی که ازاین مفهوم بمؤسس‌اسلام نسبت داده میشود متناظرباهمانهائیست که علماء لاهوت ازمتاخرین متصوفه مسیحیان بمسیح قدیس وبولس ویوحنا مقدس نسبت میدهند . از اینجهت محمد ص ع را نور خدا گفته‌انـد و نیز گفته شده است

که خلق وجود محمد قبل از خلق وجود کون بوده است و دیگر از مناقب محمد ص ع این است که اصل کلی حیوة است ـ از میان آنها که بوده‌اند و خواهند بود انسان کامل است که دراو جمیع صفات ربانی تجلّی کرده است و صوفیه این روایت را بدو نسبت میدهند (مَن رآنی فقد رأی الله هر که مرا دید خدا را دیده است)

منزلت کلمه درفکر اسلامی دردرجه دوم قرار گرفته واینهم بناچار بوده زیرا وجوب توحید خدای انحصارا برای انسان فرض شده وبزرگترین وواضحترین ممیز تصوف شرقی با اروپائی این است که ادراك عمیق وحدت شامله عالم را که در هر چیزی نافذ است ودرآن هر ممیزی ازممیزات شخصی ازبین میرود این برای انسان است یعنی انسان است که پس از گم کردن شخصیت خود درك وحدت شامله عالمی را مینماید وباخدا متحد میشود .

ومقصود صوفی این نیست که شبیه بخدا بشود یا اینکه بشخصه باطبیعت الهیه مشارك گردد بلکه منظور اوفرار از پرده ها وموانع ذاتی باطل است تا اینکه برای اوحالت اتحاد ثانوی با واحد وموجود مطلق پیدا گردد .

و اتحاد را آنطوریکه جامی بیان میکند ـ بدان میتوان رسید باینطریق که قلب را تنها کند واینکار بوسیله تطهیر قلب ومحبوس ساختن از اینکه بادیگری غیر ازخدا اتصال یابد و اینحال را میتوان تحصیل کرد حال خواه از جهت منع رغبت یا اراده بچیز دیگر یامنع علم و معرفت بچیزی غیراز خدای ـ قلب را دور سازد ـ و اراده صوفی باید بکلی از جمیع اشیاء منصرف گردد یارغبت بدانها ننماید یا مراد خود قرار دهد .

ونیزناچاراست که از خیال خود آنچه موضوعات علم وعرفان بوده که گمراه کنندهٔ اوست ازنظربکلی طرد کندو افکارخود را جمیعاً متوجّه خدا سازد لاغیر و با خاطره وذکر خدا چیز دیگر برا نیامیزد و مادام که در زنجیرهای شهوة و هوی

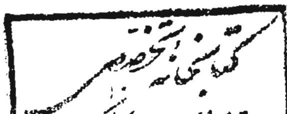
اسیراست غیرممکن است که مراعات این اصول رابرای اتصال باخدا بنماید و چون در او علائم تاثیر قاطعی بشکل جذب شدن بسوی خدا پدیدار گردید پس سوابق انشغال بمحسوسات وادراك آنها را ازوجود باطن خود دور ساخته ودراو هیمنه سرور بوصال‌خدا برلذّات جسدی وفرح‌های روحی‌غلبه میکند ومجاهدهٔ نفسانی اوتمام‌شده وازنفس‌بخیل رهائی‌یافته وروح اوپرشده است ازنشوة وحلاوت‌وتأمل وتفکردرخدا .

و چون مرید درخود بدایت این انجذاب را درك کرد که آنحصول سرور در ذکر خداست پس حبس میکند عقل و قلبش را تا اینکه آنها را بذکر خدایتعالی تقویت وتغذیه نماید تااینکه نفس اومتوجه میشود ومیخواهد اظهار شوق کند ـ در اینحال میتواند آنرا از حالی که با این انجذاب قابل جمع نیست دور سازد و معتقد میشود که اگر برعایت این اتصال طلب خلود کند مستجاب است وانجام میشود زیرا چنین کسی بوجه مطلوبی واجبات اینمنظور را انجام داده است .

مفاد شعر جامی دراینجا این است .

عشق در تار (عود) روحم نواخت ـ پس از بالای سر تا کف پایم عشق شدم فقط یك لحظه اتصال شد ـ تا اینکه وقت عبادت واجبه مان هـم گناه گردید ـ یعنی درآن لمحه اگر وقت عبادت واجبه هم باشد ترك آن گناه نمیشود .

حقیقت مسلم نزد صوفیه این است که انسان راهی بمعرفت خدا ندارد وعارف مرد مختار نمیتواند خدا را بشناسد و نه هیچ یك از اسرارکون را بفهمد مادام کـه آنهارا جمعاً درخود نیابد ـ زیرا انسان عالم اصغراست ومثال صورت خداست باصره دنیاست ودر خود آثار او را در معرفت نفسش اگر بحقیقت باشد می بیند یعنی در معرفت خودش معرفت خدا موجود است و او را بـا شناختن خدا میشناسد و خـدا نزدیك تراست بهرچیزی حتی از معرفت آنچیز بنفس خودش‌هم نزدیك تراست باو یعنی انسان خدا را زود تراز خود میشناسد باید متوجه بخود گردد تا خدا و خود را بشناسد .



نظر صوفیه در مورد اتحاد

نظر صوفیه درمورد اتحاد ـ عبارت از تحقیق این عقیده است که ظهور غیریت در احدیت خواب گول زننده و دروغی است و معرفت شجی را که آمد و شدنش باغیر منتخبین وغیر بر گزیدگان خداست ومانند دیواری از تاریکی حایل بین آنها و خداوند تعالی است بیدار میسازد ـ و معرفت نشان میدهد که (من) چیزی نیست مگر رسم گفتار در کلام وانسان نمیتواند درحقیقت نفس خودرا وادارد که اراده بنماید یا احساسی یافکری یا عملی انجام دهد نفری ازهاتف ربانی شنیده بود که میگفت :

« وقتی نفس تورا ثابت دیدم ـ ومرا در رویت مثبت ندید ـ صورت خود را پوشاندم و صورت خودترا بتو نشان دادم پس بآنچه برای توپیدا و ظاهرشده است و آنچه ازتو دور میشود یافرار میکند[1] نگاه کن (چون انسان نفس خود را موجود در خدا انگارد یعنی عنصر ربانی برعنصر جسدی او فائق است واورا فرا گرفته و آنرا فانی کرده است پس چیزی جزخدا نمی‌بیند ولی اگر برای نفس خود وجود مستقلی تصور کند خود بینی باطل وانانیت فاسد برای او هویدا میشود و حقیقت خدا از او مستور میگردد) .

« بمن گفت نظر بظهور و پیدا شونده مکن ـ میخندد ـ میگرید ـ وقتی بخندی وبگریی تواز خودی[2] نه ازمنی » .

(کسیکه برای کشف وجود ربانی اقامه اعتباری بنماید گناهکاری مشرك است زیرا کشف مستلزم کاشف و مکشوف است و کسیکه برای مکشوف که جزئی از کون است و زنی قائل شود برای چیز دیگری جز خدای و زنی قائل شده است خنده دلیل فرح از آنچه کسب کرده‌ای میباشد و گریه دلیل حزن از آنچه کم

۱ـ المواقف ص ٥ س ۱ـ۲

۲ـ المواقف ص ٥ ـ س ۳ـ٤

کرده‌ای هر دوی آنها عمل (من) است عارف نه میخندد ونه میگرید).

« بمن گفت بظاهر وظاهر شونده منگر ودرپشت سربنه تارستگار شوی چه اگر رستگار نشوی فکر توبان مجتمع نشده است[۱] »

(رستگاری اعتقاد حقیقی درخداست و آن مستلزم انصراف کامل ازخلق است)

واین مذاهب منطقاً هرقانونی را اعم ازدینی یا اخلاقی ملغی میسازد و عارف بمثوبات وعقوبات کاری ندارد مقیاس حسن وقبح را دور انداخته نزد او کلمه خدای همه چیزاست وهمه چیز را در کشف لطیف مجاور ومباشر خدای نسخ کرده است.

ابوالحسن خرقانی[۲] میگوید: « نمیگویم بهشت و جهنم موجود نیستند ولی میگویم نزد من ارزشی ندارند زیرا خداوندآنها را خلق فرموده هرجا که من هستم برای مخلوق مکان ومنزلتی نیست ».

از اینجاست که جمیع اشکال ادیان متساویند واسلام افضل ازبت پرستی نیست و چیزی مشخص که انسان بایدبدان معتقد گردد یاشعاری باشد که ایفا کند نیست توضیح اینکه اسلام افضل ازبت پرستی نیست که مسلماً غلط است وناصواب اهل عرفان میدانند که منظورمبالغه درخداپرستی و توحید صرف است که بیان آن در اینجا مقتضی نیست.

مسجد حق درقلب پاك ومطهر است ـ بگذارمردم دراین مسجد عبادت کنند ـ حال هر جا باشند و هرطور باشند ـ اما نه فقط در مسجد سنگی و بین مخلوطی از عقاید ـ عارف جز معبود حقیقی واحدی کسیرا لایق عبادت نمی‌بینند ـ وابن‌عربی[۳]

۱ـ المواقف ص ٥ س ٥ ـ ٦

۲ـ ابولحسن علی‌ابن احمد خرقانی منسوب است بخرقان‌که قریهٔ است از جبال بسطام و پربرکت است واقع درراه استرآباد ـ خرقانی دارای کرامات ظاهره واحوالات بزرگی بود نفس خودرا ریاضت داد واهل مجاهده بود در روزعاشورا سال ٤٢٥ هجری دسمبر ۱۰۳۳ م وفات‌یافته است ودر روز وفات ۷۳ ساله بوده است اللباب ـ ج اول ص ٣٢٦

٥ـ محیی‌الدین‌بن عربی صوفی بزرگ وصاحب مؤلفات متعدده درتصوف ـ گویند منشی یکی ازملوك عرب بوده پس ازآن زاهد شده وبسیاحت پرداخته است وبمصر وشام وحجاز و روم رفته است و شیخ عزالدین بن عبدالسلام بزیارت او زیاد میرفته وفاتش بسال ٦٣٨ هجری است لواقح الانوار ـ ج اول ص ۲۱۹

اینطور می بیند و میگوید ـ آنهـا که خدا را در شمس عبادت میکنند شمس را می‌بینند ـ آنها که ازبین زندگان عبادتش میکنند زندگانرا می بینند .

و آنانکه درجمادات عبادتش میکنند جماد می‌بینند و آنانکه او را در شکل ووجود صمدانی که چیزی مثل او نیست عبادت مینمایند چیزی را می‌بینند که مثل و مانند ندارد پس بهیچ عقیده خود را بتمامه بند مکن وبقیه را انکار کن که اگر خود را بند ساختی نـه فقط خیر کثیری را از دست داده ای بلکه نمیتوانی حق را آشکارا در اعمال وافکار خود بیابی .

و خدا ـ درهرزمان ومکان موجود و برهر چیزی قادر است محدود در هیچ عقیدتی نمیشود چه خود میگوید (اینما تولوفثمّ وجهالله)[1] و هر کسی معتقد خود را تمجید مینماید پس‌خدای اومخلوق خود اوست وتمجید اوتمجید نفس خودمیباشد و بدینجهت سایرین راعیب جوئی میکنند که چون انصاف دهد خواهد دیدعیب جوئی او مبتنی بر جهل اوست و اگر قول جنید را بفهمد که میگوید « رنگ آب همان رنگ ظرف اوست» هرگز دخالت در عقاید مردم نمیکند و خدا را در هر معتقدی میبابد حافظ[2] که صوفی متفکر آزاد منشی است میگوید ـ عشق آنست که پرده خود ستائی از صورتت بر گیرد ـ که بالای دیوارهای دیر یا هرجا که‌آتش مقدس میدرخشد همه جا یکی است همه جا خانه‌عشق است چه مسجد چه کنشت .

هرجا که عابد شب زنده دار تسبیح مدام گوید وهرجا صلیب مسیح وزنگهای کلیسا بصدا درآید تو را بنماز دعوت میکند ترا بخدا میخوانند شاید تصوف باتفکر

۱ــ سورهٔ بقره آیهٔ ۱۱۵

۲ــ حافظ شیرازی شاعرفارسی لقبش شمس الدین محمد قبل از سال ۷۲۲ هجری درشیراز متولد شده (۱۳۲۰ م) ودرجوانی قرآن‌کریم را حفظ نموده است وبتحصیل فقه وعربیت و ادب پرداخته شیعه معتدلی از دوازده امامیها بوده است وبنظر میآید قائل بقدم قرآن است وحافظ از بهترین و بزرگترین شعرای غزل سراست اشعارش دور از ابتذال و برآنها شرحهائی مانند شرح زمخشری برکشاف زده اند در سال ۷۹۱ هجری و ۱۳۸۹ میلادی در شیراز وفـات یافته است دائرة المعارف اسلامی جلد هفتم ص ۲۵۳ ــ ۲۵۷

آزاد همدست باشند چه دراکثر موارد تصوف مؤید آزادی فکر است ولی صوفیان همیشه اینکار را با فرق دیگر نکرده اند و از اغلب آنها دوری کرده‌اند ــ خواجه عبدالله انصاری که یکی از دوهزارشیخ صوفی است و از شیعیان فقط دونفر نظیراورا میشناسیم . میگوید :

مردی از نسل خلیفةالله علی ع که از غلات شیعیان بود حکایت کرد : پدرم مرا نزد پیری خدا دوست فرستاد . با او پنجسال بودم و حتی یکروز هم از او جدا نماندم و فقط از او درس مفیدی آموختم که هرگز فراموش نمیکنم ــ بمن گفت که توهرگز چیزی ازتصوف درك نخواهی کرد مادام که کبریاء اصالت نسبی خود را بخاطر داشته باشی .

با بیانی نارسا و غیر متعمق نیز بابی گری را میخواهند بثمرهٔ از اثمار تصوف بچسبانند ولیکن عقیدهٔ صوفیه Dogmatism طبیعتاً متناقض بامسئله اختیاریة بابی‌ـ گری است Eleecieism وصوفی هرقدرمعرفتش بخدا زیادتر شود ازحماقات خرافیش میکاهد شیخ عبدالرحمن بن صبّاغ که درصعید مصر میزیسته و از حیث معاش هم در مضیقه بود دراوایل ازیهود ونصاری دوری میجست ولی دراواخر عمر یهود ونصاری راهم مانند ابناء دینی خود دوست داشت ودرآغوش میگرفت. واگراینکه این راه را شعار و عقیدهٔ بشماریم واشکالش این باشد که ارزش آن متناسب با اندازه الهام باطنی آنست اینهم خود حجابی است وقائلین باتحاد میکوشند پرده‌ها را بردارند وحجابها را بدرند : (این دنیا و آخرت بمنزله بیضه ایست که در آن مرغی باشد ــ مانده در ظلمت که دوبالش بسته محقر ورانده شده کفر وایمان بمنزله جوجه‌ها وتخمهای اوست و وسیله اتصال آنها خود پرده‌ایست که بین آنهارا مسدود کرده ــ کفرو ایمان از بین میرود و پرنده اتحاد بال میکشد) (استاد مترجم اشاره نکرده است مضمون داخل هلالین مربوط بشعری است یاخود متن گفتار استاد نیکلسن است)

صوفی بزرگ ابوسعید ابوالخیر وقتی بزبان قلندریه[۱] ــ دراویش سیار ــ سخن میگفت قواعد آنها را بمنزلهٔ شکنندهٔ بتها تعبیر مینمود مثلا روزی چنین میگفت: ادا نکردهایم واجبات مقدس خودرا تا چوب هر مسجدی که خورشید بدو میتابد زیارت نکرده باشیم ــ ومسلمان حق اسلام را ادانکرده مادام که برای او کفر وایمان مساوی نگردیده ــ با اداء اینگونه مطالب متهورانه تبعیت از 'لب' و مغزدین کرده است و مثل این اعلانهای صریح در جنگ با دین اسلام کم است (عقیده شخصی نیکلسن است حقیقت ندارد!)

وعلیرغم حفرهٔ عمیقی که بین‌صوفیان وبین اسلام سنی‌است اکثر یا قریب باکثر صوفیه جزیه خضوع به پیغمبر ص ع اسلام میدهند و رسوم تقوای ظاهریرا که بر جمیع مسلمین واجب است مراعات مینمایند الا اینکه این‌شعائر ورسوم را با معانی خاصی پذیرفته‌اند و از حقیقت خودش دور میسازند (بعقیدهٔ نیکلسن) مثلا اینها اصالتاً کسیرا دعوت نمی‌نمایند که تو باید حج بکنی چه در نزد صوفی روشن بین اگر کسی صاحب حرکات قلبی ناشی از عمل بشعائر و مناسك حج نباشد یا در عمل صاحب آنحرکات قلبی نشود اینکار هوی و هوس است ــ (با اندکی تأمل در توجه عارف بحرکات قلبی دراداء مناسك حج باید اذعان کرد استعمال کلمه پرداخت جزیهٔ خضوع دور از حریت در فکر وبلکه حقیقت بینی است! مترجم)

مثلا ــ شخصی بعد از فراق از حج نزد جنید آمد. جنید گفت آیا وقتی از خانه‌ات روانه حج شدی از جمیع گناهان خود همدوری جستی ــ بعد گفت بعد از منزلی که میرفتی وشب درنگ میکردی منزلی مانند آینه‌ایست که درآن صفات

۱ طریقهٔ قلندریه منسوب است (بقلندر یوسف) عربی اندلسی معاصر حاج بکتاش (موسس بکتاشیه) درابتداء پیدایش‌مؤسسین‌آن درسال ٦۱۰ هجری‌مطابق ۱۲۱۳ میلادی دردمشق بودند وآنها ریشها وابروان خود را میتراشیدند سلطان ملك الناصر (بقول مقریزی) آنها را منع کرد ملك‌ناصر نوه پسری قلاوون است ٦۱۰ هجری میگویند ازآنهاجلوگیری میکرده ــ شیخ جمال‌الدین ساوی مدفون درزاویه دمیاط این مسلك را بمصرمنتقل ساخت اخلاق اینطایفه درنهایت انحلال است وخلیطی است از زی" فارسی ومزدکی ــ بشعائر دینی ومقو"مات اخلاقی پای بندنیستند ــ دائرة ــ المعارف اسلامی جلد ــ ۲ ــ صفحه ٦۷٦

هم بسوی خدا میرفتی ؟ مردجواب داد ـ نه !

جنید گفت پس تو راه را منزل بمنزل نرفته‌ای بعد جنید گفت : وقتی جامه احرام پوشیدی درمحل معین آیا صفات بشریت را ازخود دور ساختی ؟ مرد جواب داد نه ! جنید گفت پس محرم نشدی ـ بعد پرسید وقتی درعرفات ایستادی آیالحظهٔ درخدای تفکر کردی؟ مرد جواب دادنه ! جنید گفت : پس درعرفات توقف نکردی بعد پرسید : وقتی برای مزدلفه بقضاء مناسك آن قیام کردی و رفتی ایـا اغراض جسدیّه را ازخود بدور کردی؟ مرد گفت : نه ! جنید گفت پس تو مناسك مزدلفه را بجای نیاوردی ! سپس گفت : وقتی طواف خانه میکردی ادراك جمال‌الهی را در خانه پاك کعبه کردی ؟ گفت نه ! جنید گفت : پس طواف نکـرده‌ای ! بعد پرسید : وقت سعی درصفا ومروه آیا صفا ومروه را ادراك کردی وفهمیدی ؟ گفت نه ! جنید گفت پس سعی بجای نیاورده‌ای بعد پرسید : وقتی به منی آمدی ـ جمیع آرزوهـا را از خود دور ساختی ؟ مرد گفت : نه ! ـ جنید گفت پس توزیارت منی نکرده‌ای !

سپس پرسید : وقتی بقربانگاه رسیدی وقربانی کردی میل و رغبت باسباب و متاع دنیا را هم سربریدی وقربانی کردی؟ مرد گفت : نه ! جنید گفت: پس توقربانی نکردی ! بعد سئوال کرد وقتی رمی جمره میکردی وسنگ میزدی آیا افکارجسدی خود را نیز دور ساختی ؟ ـ گفت نـه ! جنید گفت : پس تورمی جمره نکرده‌ای ـ بلکه حج بجا نیاورده‌ای :

اینحکایات ظاهـر دین را با باطن آن متقابل میسازد (در حقیقت تصوف) و چنانکه بیان کرده است ممکن نیست کـه یکی را از دیگری جدا کرد بنا بقول هجویـری : شریعت بدون حقیقت نفاق است وحقیقت بدون شریعت الحاد و تداخل آنها مانند تداخل روح وجسد است که چون روح از جسد جدا گردید باقی میماند جسد خاموش وروح که ازبین میرود مانند بادی است که متلاشی میشود واقرارمسلم باسلام باید شامل هردو باشد پس گفتار لااله الاالله همان حقیقت است و گفتن محمداً

رسول‌الله شریعت است کسیکه منکر حقیقت شود کافر است و کسیکه انکار شریعت[۱] کند زندیق .

اواسط راه ها برای کسانیکه حکم و امثال میگویند اگر چه امن است ولی برای کسیکه باید آنراه ها را بپیماید سخت است و امکان وفاق بین قرآن و مذهب باطن که صوفیه ازقرآن استنباط کرده‌اند باتحمل شدائد ممکن‌است وصوفیان‌بدون شك عمل ذیقیمتی برای اسلام انجام داده اند فقط قشرهای دین را نپذیرفته واصرار برای تحصیل مغز آن دارند آنهم بوسیلهٔ کامل کردن مشاعر روحی و پاك کردن ضمیر نه بوسیلهٔ اعمال ظاهری که ملیون‌ها مردم دیگرمأمور باینکار نبوده واینگونه تعمق را ملتزم نیستند کـه این خود ترقی مشروع و کثیرالفائده مأخوذ از شریعت نبی اکرم ص ع است غیر ازاینکه نبی‌اکرم موحّد است و صوفیان بهرصورت که باشند (ثیوصوفیان صوفیان مست ـ بزرگ) یا معتقد باتحادندویا حلولیند وقتی‌دراین باره چیزی میگویند یا مینویسند لغتی رابکار میبرند که درطاقت مانیست که معنی‌آنرا بانظریه توحید که بعداً بحث خواهیم کرد وفق دهد .

عفیف‌الدین تلمسانی که بعضی منتخبات گفتار او را در شرح بر کلمات نفری ذکر کردیم بصراحت میگوید و طوری بیان و صراحت در اتحاد دارد که کمتر از صوفیان جرأت اینصراحت را داشته‌اند .

بعضی ازمستشرقین گفته‌اند که : صوفیان دکانی مقابل دین اسلام ساخته اند ولی قدرمسلم این است که اینمطلب بامسئله اتحاد ارتباطی ندارد که منظور ازاتحاد اتحاد دراوصاف است که کراراً خود مؤلف محترم اشاره کرده است .

مؤلف میگوید قائلین باتحاد از متصوفه اعتراف بوجود تعارض دارند و لکن

۱ـ قشیری میگوید : شریعت امری است برای‌التزام بندگی وحقیقت مشاهده ربوبیت است هرشریعت غیرمؤیدبحقیقت مقبول‌نیست وهرحقیقت غیر مقید بشریعت حاصل شدنی نیست پس‌شریعت برای تکلیف بخلق آمده است و حقیقت اخبار بتوجه و گرویدن بسوی عشق ـ شریعت یعنی حق را عبادت‌کن وحقیقت یعنی حق را مشاهده‌کن ـ رسالهٔ قشیریه ص ٥٦ س ۸ ـ ۱۲

این عقیده را با توحید دارای تعارض حقیقی نمیدانند و شاید ایـن طور میگویند : « شریعت وحقیقت یکی میباشند واصلا تعدد ظاهری آنها بحسب اوضاع مختلفهاست شریعت برای شما وحقیقت برای ما باشد و چون شما رامخاطب قراردهیم بر حسب ادراکتان شما را میخوانیم ومیطلبیم ـ زیرا عارفان گوشت مسمومی ندارند که غیر سالکین را کشنده باشد ـ اسرار عالیه را باید محفوظ داشت و ضنت بخرج داد که گوشهای مردم خاکی توانائی شنیدن آنرا ندارد وعقل بشری است که واحد درنظر او مزدوج میشود ولی شریعت را برحقیقت ترجیح میدهد .

پس ازعالم مقتضیات دور شو وباخدا یکی باش که نقیضی برای اونیست »

عارف میگوید شریعت نافذ است ودر محیط خلقی ضروری است و هیچ خیر وشری نیست مگر اینکه شریعت بر روی آن آمرباناهی است که یا ثواب دارد یا عقاب دارد ونیز از طرف دیگر میداند که موجودی حقیقتاً وجود ندارد غیر از خدا و فاعلی سوای او نیست پس نتیجه میگیرند که اگر شری وجود داشته باشد هم در حقیقت ربانی است ـ اما نتیجه صادق نیست زیرا مقدمات درست نیست شرّ وجود حقیقی ندارد زیرا عدمی است یعنی انعدام موجود یـا تخلف از شکل وجودی است مثل ظلمت که ازعدم نوراست ـ نوری میگوید : « یکمرتبه نور را دیدم وچشم من بدو علاقه گرفت پس نور شدم » پس عجیب نیست که این ارواح روشنائی بخش در کبریاء مظاهر دروغ منتسب بدین و اخلاق که در عالم اشباحند ممتنع باشند و تکذیب کنند وباجلال الدین رومی همآواز شده و بگویند که :

مرد خدایرا حقیقت عالم میگرداند : مرد خدای علم را از کتاب اخذ نمیکند مردخدای وراء ایمان و کفر است وخطا و صواب نزد او یا بنظر او یکی است .

لازم است که فراموش نکنیم که این نظریه را اگر چه ما فوق شریعت قرار دادیم ولی آنهااولیاء خدا ومرشدان روحیند وصوفیان بزرگ ومتعمقند کهمحظوظند وفقط فکر آنها اختصاص بخدا دارد و حاجتی نیست که از تیزتکی آنها جلوگیری

کنیم یااسب سواری آنهارا رم دهیم یا جلو اسب فکرت جوال آنها رابگیریم و یا آنها را بایقاع عقوبتی بترسانیم .

البته اینگونه نظریات در احوال اکثراز ضعاف ناس باعث راحت شدن و فرار اززیربار تکالیف شریعت وخروج از جاده استقامت شده است مثل حال بکتا[1] شیّه و امثالهم ازجماعاتی که آنها را دراویش گناهکار میخوانند .

وعین این نظرات وهمین نتایج را دراروپا خلال قرون وسطی بخشیده است که مورخ منصف نمیتواند از این مفاسد غافل باشد یعنی مفاسدی که ذاتی و خالص از نظر عقائد صوفیّه بوده است ولی الان ما ناظر باصل خود گل هستیم و بمعایب آن نظری نداریم تمام صوفیان عارف نیستند وقبل از رسیدن بدرجهٔ معرفت مجبورند از شیوخ خود که عارفان هستند دستورارشاد مناسب حاجاتشان بگیرند .

وجلال‌الدین درمجموعهٔ ازاشعار غنائی خود موسوم (دیوان شمس[2] تبریزی)

۱ـ طریقه دراویش بکتاشیه منسوب است بحاجی بکتاش یکی ازاولیاءکه دارای زندگانی مرموزی است میگویندکه درنیشابور متولد شده و نزد علی‌احمد یسوی درس خوانده است وچنانکه میگویند بسال ۷۳۸ هجری ۱۳۳۷ میلادی وفات‌یافته است ـ این طریقت اتصال زیادی با طریقهٔ انکشاریه دارد حتی گفته شده است که اسلام را بدست بکتاش گردن نهاده‌اند در عهد اورخان ـ بکتاشی باقزلباش درشرق آسیای صغیر و باعلی اللهی که معتقد بالوهیت علی ع میباشند یکی هستند در اصول عقائدشان وباآراء صوفیه ازنظراصل تساوی بین ادیان یکی میباشندـ درعقاید بکتاشیه عدم فایده شعائر دارای شأن زیادی‌است ودرمیان آنهاآثاروبقایای نصرانیت هنوز هست وهمچنین از عناصر لاادریه و (وثنیه) که جای شرح این ادیان اینجا نیست ـ واینان علی رغم ادعایشان که اهل سنت میباشند ازغلاة شیعه میباشند و علی را خدا میدانند و خلفاء ثلاثه را مذمت میکنند و بدوازده امام قائلند ـ که ازبین‌آنان امام جعفرصادق را بیش ازهمه احترام میگذارند وازمسیحیت نیز متأثرند چه دربین آنها چیزی شبیه بعشاء ربانی مسیحیان میباشدکه تقسیم شراب خرما ونان و ۱۱۰ پنیر درمواقع اجتماعاتشان بین تابعین‌آنهاست ـ وقتی دورهم جمع میشوندـ وقائل به تثلیث بوده و علی را بجای عیسی گذاشته‌اند (الله محمد علی) ونزد شیخشان اعتراف بگناهان میکنند وبوسیلهٔ اوآمرزیده میشوند وشراب نزد اینها حرام نیست وبعلاوه درطریقت آنها شراب اثر واضحی‌دارد ونیز معتقد بتناسخ ارواحند ودرعالم اسلام تکایای متعددی دارندکه یکی ازآنها تکیه‌ایست درمصر بالای المقطم ـ دائرة المعارف اسلامی ج ٤ ـ ص ۳۷ ـ ٤۰

۲ـ اصل فارسی دیوان شمس تبریزی با ترجمهٔ انگلیسی آن منتشرشده و استاد نیکلسن بر آن حاشیه زده است وشرح کرده درکمبرج بسال ۱۸۹۸ م.

عنان بیان رابرای حماسات حلولی رهاساخته همه چیز برای اوبجامهٔ حلول پوشانده شده است که ازاشعاری که سروده است مستفاد میشودمثلا در اشعاری که در اواخر کتاب هر لحظه بشکلی بت عیار در آمد ـ دل بردونهان شد بتمامه نوشته شده است وغیره بدیوان شمس رجوع شود .

جلال‌الدین درمثنوی خود که دارای شهرة وقداست حتی آنرا قرآن فارسی نامیده‌اند ـ مذاهب صوفیه را رزین تر وبهتراز دیگران تشریح میکند وحد وسط راه بسوی خدا را نشان میدهد. گر چه خود متفائل است و در این موضوع بسیار عمیق وباغزالی شریك است دراینکه میگویند ممکن نیست بهتر و بدیع‌تر از آنچه شده است و هست بتواند باشد مردی است نیك بین و چنانکه دیگران از مسئله مشکل شر خلاصی ندارند او از مسئله نیك بینی گریزی ندارد و میگوید که شر حقیقتی ندارد بلکه سعی میکند که بگوید آنچه بنظر ما شرمیآید جزئی است از نظام‌الهی واتساق کارخدائی وازخرمن معارف اووبعضی عباراتی که ازجمله‌استدلالات او دراینموضوع است برای طالبین اینمعنی خوشه چینی میکنم وبرای قارئین طلب رستگاری مینمایم ونیز باید متذکر شوم که عالم را صورت ظاهر ومنعکس از خدا میداند ومیگوید نور هدایت خدائی درانهار فیوضات ربانی جریان دارد و بر ظلمت عدم میریزد پس هرذره‌ای ازعالم منعکس کننده صفتی ازصفاة خداست صفات جمیله مثل حب وعشق رحمت که بشکل آسمان وملائك منعکس میشوند وصفات ترسانده مانند عقاب وغضب بشکل ناروشیاطین منعکس شده‌اند وانسان منعکس کننده جمیع صفات محبوب ومخیف (رحمت وغضب) بطور مساوی است انسان جامع آسمان و جحیم است وبدینمطلب خیام[۱] اشاره میکند وقتی میگوید جهنم شرارهٔ ازآلام‌است

۱ ـ عمرخیام شاعر فلکی فارسی معروف و صاحب رباعیات مشهوری است که باکثرالسنه از اصل فارسی آن ترجمه شده است متولد در شهر نیشابور از توابع خراسان در نیمه دوم قرن پنجم هجری (قسمت دوم قرن یازدهم میلادی) و درسال ۵۲۷ هجری و۱۱۲۳ میلادی وفات یافته و در نیشابور مدفون است محمدالسباعی : رباعیات عمرخیام ـ درمقدمه ص ۷ ـ ۲۳

و آسمان دمی است ازمواقع خوشی‌ما .

مفهوم دو بیت را فیتزجرالد Fitz Gesald در این قطعه ساخته است : آسمان چیزی نیست مگر تحقق خیالات خوش ما و جهنم شبح روح است که بر آتش عذاب میسوزد دور کن ازخود اینظلمت را که نزدیك است ارواح ما از دست آنها خلاص شوند وبزودی بمیرد جلال الدین هم ــ بنظر نیکلسن ــ خدا را از وجهی موجد شرّ قرارداده ولکن درعین‌حال‌شررا درحقیقت‌خیردانسته است و آنگاه نسبت بخدامیدهد و آنرا انعکاس بعضی از صفات خدا میشناسد که ذاتاً خیر مطلق است ومیگوید اگر شرحقیقتاً شرباشد ازچشمه‌عدم‌میجوشد یعنی عدمی است‌وماخود را محتاج نمیدانیم که بااینشاعر مخالفت نموده وسوء منطق اورانشان دهیم ودراینجا مناسباتی هست که شعور تند و دراك اخلاقی را سزاوار تفکر رشیدانه‌ای مینماید ــ شاعــر در اینمعنی قیمت‌های مختلفه‌ای‌وضع نموده است یعنی‌وقتی بخدانسبت میدهد و گاهی بانسان ــ چون بخدا نسبت دهد عــدم را چیزی نمیگیرد زیرا خداست که وجود محقق است ولی اگربانسان نسبت دهدآنگاه شر اصیل میشود چه نصف طبیعت بشریه را مبتنی برآن دانسته وشر دریکی ازدوحال سلب صرف ودرحالت دیگر حقیقتاً موجدضرر است یعنی فوران ضرر از آن حقیقی است .

ومذهب قول بوحدة خدا نیز درضمن یادرثنایای خود شامل قضا وقدر ازلیّین هــم میشود وقتی میگوئیم خدا بوده و زمانی بوده که چیزی با او نبوده پس فاعلی نیست مگر فعل خدا بمصداق آیــه ــ مارمیت اذرَمیت و لکنّ الله رَمی سوره انفال آیــه ۱۷ ــ

وجبررا کسی نمی فهمد مگر این عاشقان که حب خدا عشق آنهاست ــ باید عارف بود تا جواب داد مثل اینکه از درویشی سئوال شد و جواب هم داد ــ از کجا میخوری ــ بمن هم میخوراند آنکه بعظمت اوعالم میگردد ــ سیلها را برمیانگزد ونهرها را بجریان میآورد وزمینها را سیراب میکند وستاره‌ها را در مدار خود قرار

میدهد مرگ وحیات باشاره اوست رسولان خود را در خوشی وسختی باقاصی زمین طیران میدهد.

این است حقیقت و شاید جلال الدین طوری گفته که کسی قدرت درك آنرا ندارد ومدافع عدالت الهی است چه میگوید انسان آنچه بخواهد و اراده کند انجام میدهد با اینکه اراده او تابع اراده خداست ـ چون مسئله مواجه شود باینکه خدا چرا شر را خلق میکند یا برای مردم بشّر راضی میشود ـ استدلال میکند باینکه اشیاء را باضداد خود میشناسند پس وجود شربرای ظهور خیر ضروری است ـ عدم و نقص هرجا باشندآینه‌های جمال‌هستی‌اند ـ قدرت دواهای التیام دهنده شکستگی را شکسته استخوان میداند فضیلت کیمیا چگونه معلوم میشداگر کوره‌ها غش واجناس پست معدنی را ازمیان نمیبرد.

و از همه بالاتر استدلال میکند: که قدرت خدائی باید شامل و کامل باشد اگر خلق شر نکند کمال متحقق نیست یعنی ناقص است خیال کردید او مبدأ شر است ولی شرّ اوبچیزی نمیرسد واینطلیل برجلال اوست.

بازمیفرماید ـ این حکایت را بشنو صورت گر آسمان نقش‌های زیبا و زشت میسازد دریکی می‌بینی که زنان فتانه درمصرخود مفتون جمال یوسف میشوند ودر نقش دیگری آتش جهنم و ابلیس درمصاحبت یارانش را نشان میدهد وحال‌آنکه هر دونقش را خود پرداخته است.

این‌هردو صنایع منحصرهٔ هستند که بمنظور نتایج بزرگی خلق فرموده تا در مقابل چشمان متفکرین در ربوبیت خود از آنها پرده بردارد و نشان دهد چه اگر نمیتوانست خلق شرنماید این خود دلیل نقص قدرت او بود: پس کافر و مسلم صادق آفریدـ تا خود دلیل بروجود او شده و عبادت کننده خدای واحد وقهار را و چون جلال الدین میخواهد جواب معترضی را بدهد که میگوید اگر خداوند خالق شر باشدلابد خود او شراست ـ میگوید واستدلال بمدلول منتزع ازفن وصنعت میکند

که : قبح صورت دلیل بر قبح مصور صورت نیست و بالاتر از این اگر کسب فضیلت صحیح که ثمره اخضاع نفس است بدون وجودش ممکن نیست پس لابد باید اول ناترا خورد کرد تاثرید حاصل شود یا باید اول انگورها را کوبیده و آب گرفت تا از آنها شراب ساخت و بالاخره میگوید اکثراً شر درظاهر شراست اما نزد صالحین تغییر یافته خیرجلوه میکند وچون جلال‌الدین نمیخواهد هیچ چیزی شر خالص بماند میگوید۔ مردمان غافل پول قلب را بعلت شباهتشان بپولهای صحیح قبول میکنند پس اگر در دنیا نقود صحیح صرف نشده بود و رایج بین مردم نبود پس غافلین چگونه گول میخوردند ـ پس گول خوردن خود بنفسه بدون وجود حقی با او که همان شباهت بصحیح باشد چیزی نیست یعنی علاقه بخیروصواب است که مردم را درخطا واشتباه میاندازد و الّا باعلم باینکه این پول قلب است کسی آنرا قبول نمیکند وچون سمّ با شکرمخلوط شود آنوقت می‌بینید که مردم دهان خود را باآن پرمیسازند .

نگو که تمام عقاید غلط است و بخطاست زیرا در آنهـا قسمتی از حقیقت موجود است واّلا کسی گول نمیخورد مگو وای براین خیالات واوهام خالص هیچ خیالی دردنیا بطور کلی باطل صرف نیست بین درویشان آلوده فقیرراستگو هم هست آری بحث وسیع است وباریك البته توهم در می‌یابی .

و اینمطلب بدون شك مطلبی است قابل ملاحظه ـ جلال الدین بعد از چند سالی که از تولد دانتی Danté [1] میگذرد ~~وفات یافته~~ و این شاعر مسیحی هم با کمی

۱ـ دانتی ـ Danté Alleghieri ـ از اعاظم شعرای ایتالیائی است در ابتدای عصر نهضت بسال ۱۲٦٥ م در فلورانس متولد شده و درهمینجادورهٔ سیاسی‌علوم راگذرانده است‌و بعداً بسفارتهای متعدد سیاسی رفته است ومناصب مهمی بدو سپرده‌اند ولی بعداً بعلت اختلاف حزبی بین سفید و سیاه در سال ۱۳۰۲ کناره‌گیری کرد و در فیرون استقرار گرفت و ازآنجا بعداً برافن رفته است و در همین جا بسال۱۳۲۱م ~~وفات~~ یافته است مشهورترین مؤلفات او کتاب کومدیای مقدس است یعنی مسخرگی‌های مقدسه .

تسامح و بـا نظر مروت بشاعر معاصر خود که مسلمان است از جهات زیـادی رسیده است .

چگونه‌باید که روح خیر را درشر ادراك نمود- جلال‌الدین میگوید اینمسئله ممکن است ولی با داشتن اسباب آن که حب و عشق ومعرفت باشد معرفتی که عشق بتنهائی بتواند آنرا در نظر انسان رنگ خیربزند چنانچه خدای تعالی در حدیث قدسی‌وعده فرموده ماتقرب الی‌المتقربون بمثل اداء ما افترضت علیهم ولایزالُ العبد یتقرب بالنوافل حتی یحببنی واَحبّه فاذا احببته کنت له سمعاً وبصراً فبی یبصر وبی یسمع بهتر از وقت اداءِ فرائض کسی بمن نزدیك نمیشود و با اداءِ نوافل بنده بمن طلب قرب میکند تااینکه اومرا دوست بدارد ومن اورا دوست بدارم وچون دوستش داشتم برای او گوش وچشم میشوم بوسیله من می‌بیند ومی‌شنود - توضیح میخواهد ولی لطفش در تفکر خود خواننده محترم است - وحق بیان عشق صوفی را باید در فصل مستقلی ادا کرد ولی قارئین محترم خیال نکنند که موضوع تازه‌ایرا در مقابل آنها میگذاریم زیرا معرفت و عشق روحاً متساویند هر دو آموزنده‌اند هر چه این یکی افاضه میکند درنشاندادن عین حقایق‌آندیگری نیز افاضه مینماید ولی‌با لغت دیگری وبیان دیگری .

فصل چهارم

حب الهی - عشق بخدا

هر کس که بشعر صوفی دراسلام اطلاع داشته باشد ولو هرقدرهم که کم باشد میداند که شوق روح بسوی خدا را صوفیّه ۱، عباراتی شبیه بعبارات متغزلین وعشاق (نسیب) بیان میکنند بطوریکه اگر مراد شاعررا ندانیم با معاشقه اشتباه میکنیم و شاید این اشتباه را در بعضی مواقع وسیله ای برای بعضی اغراض میسازند مـانند غزلیات حافظ ولی این توهین است که قصیدهٔ صوفیّه را خمریّه یا غزل بدانیم حتی وقتیکه شاعرعباراتی متزلزل ومتحرك بین زمین و آسمان درست کرده یعنی با ایهام در منظور خود شعر گفته باشد.

ابن عربی که یکی ازاعاظم صوفیّه عرب است مجبورمیشود که شرحی بربعضی اشعارخود بزند که رفع تهمت ازخطای خود درمبالغه درفتنه‌انگیزیهائی که دربیان زیبائی کرده است بنماید[1] واکنون قسمتی ازاشعارآنرا ذکرمیکنیم.

یا حسنها من طفلة غرّتها　　تضیئُ المطارق مثل الشرج

عجب از حسن طفلی که پیشانیش برای رونده مثل چراغها نورمیدهد.

لؤلؤة مکنونةٍ فی صدفٍ　　من شعرة مثل سواد السّبَجّ

مانند لؤلؤ پنهان درصدف است درموهائی بسیاهی شبق.

---

۱ ـ اینطایفه الفاظی دارند مجمل بمنظور کشف معانی بین خودشان که اجانب را باشتباه میاندازد زیرا متعصبند که افکارشان بدست نااهلان نیفتد زیرا افکار آنها طوری نیست که هرکس بتواند بسهولت دریابد واینها الفاظی است که خداوند تبارك وتعالی درقلوب بعضی بودیعه گذاشته که بدینوسیله افکارقوم را ازشر تجاوزدیگران مستخلص ساخته ـ رساله قشیریه ص۱۰س۲۳-۲۷

لؤلؤة غوّاصها الفکر فما   تنفك فی اغوار تلك اللجج

لولوئی (مروارید) کـه غوّاص آن فکر است که منفك نمیشود از آن چشمها و نگاهها .

بجسبها ناظرها ظبیء نقا   من جیدها وحسن ذاك الغنج

ناظر گمان میکند آهوئی است که از گردنش و حرکت کردنش این غنج و دلالهای دیده میشود .

۱ـ ابن عربی میگوید سبب شرح این ابیات این بود که پسر بدرالحبشی و پسر اسمعیل بن سودگیر دراین باره ازمن سئوال کردند و آنها شنیده بودند که بعضی از فقها در شهر حلب انکار کردهاند که این ازاسرار الهی باشد و شیخ برای انتساب خود بصلاح و دین رو پوشی میکند و بخاطر این فکـر بشرح این ابیات پرداختم ذخایرالاعلاق ص٤ س١٥ـ١٩ .

۲ـ سیج دانه سوراخ سیاه شبق وغیره .

گاه گفته شده است که صوفیّه با این اسلوب رمزی روی آنچه میخواهند مکتوم و مخفی بماند پردهای میاندازند و آنرا مخفی مینمایند و رغبت باینکار برای کسانیکه خودرا مختص بمعرفت باطن میدانند ودیگر آنرا نا محرم میشناسند طبیعی است و بعلاوه تصریح بآنچه معتقدند شاید باعث تحدید آزادی آنها یا تحدید حیات آنها بشود وما چون جانب داری از اینگونه دفاعها را بنمائیم باید بگوئیم که صوفیه برای خود اسلوبی رمزی ساختهاند زیرا طریق دیگری که بتواند مترجم ریاضات تصوفی آنها باشد نیافتهاند .

وبرای علم بنهانیهای عالم غیب و مجهول باید ملتجی بصور و شواهدی گردید که منتزع ازعالم محسوس باشد واین صور وامثال بااینکه خالص وصاف وحقیقی نیست بازهم منکشف بعضی معانی و ایحاء ببعضی صور مینماید زیرا آنچه دررؤیاهای حال جذبه که برای صوفی بعضی چیزها را منکشف میسازد ومالازم نیست بگوئیم که انشاء

آن‌ها درخور طاقت بیان واضح نیست و بیان وفهم آن عمیق‌تر ازاظهار بصراحت است ابن عربی دیده است که عارفان نمیتوانند جمیع مدرکات خود را بمردم دیگر انتقال دهند و آنچه میتوانند این است که بعضی مطالبرا برای دیگران برمز بیان کنند و روشنشان بسازند ـ و نوع این رمزها هم که صوفی انتخاب کرده یا ترجیح میدهد البته متناسب با اخلاق و جبلّت اوست اگر شاعری روحی باشد اشعار او حقیقت را بلباس جمال مزین میکند یا بصور اشتعال دهنده عشق ومحبت بشری. آنگاه وجنات گلگون حبیب را بمنزله ذات‌الله که صفات خود را منکشف ساخته متمثل میسازند وموهای شبگون را بجای واحد مستور در کثرت نشان میدهد واگر بگوید ادرالکاس علّها ان تحّل اسارك (جامی بزن تا ازاسارت خود خلاص شوی) منظورش این است که محو کن نفس خاکی را در مستی تأمل در خدا و البته ما نمیتوانیم صفحاتی چند برای نشان دادن اینگونه اشعار وامثله متعدّده ذکرنمائیم وبرای نمونه بدین مختصر قناعت میکنیم.

این رموز در غزلیات و خمریّات طبعاً در شعر صوفی مسلمان غریب نیست بلکه از غیر از تصوف چنین آوازی بر نمیخیزد ـ بدین نحوهٔ تغنی و بدینشکل راستگوئی اکثر منقدین اروپائی را بخطا انداخته حتی یکی از آنها خمریات صوفی را مثلا راجع به نبید میگوید که از این کلمه چیزی میخواهد که بظن قوی همان دوافع شهوات حیوانی است ـ ولی نسبت این تهمت بجمیع صوفیه مسلماً و اصالتاً کذب است وعاقل منصفی که مؤلفات آنها را خوانده باشد تفوّه بدینمعنی هم نمیکند ناچاریم که آنچه مبنای ادّعا واتّهام منقدّین است تحقیق کنیم ـ مسلم است بین صاحبان هرروّیه و مذهبی مدّعیان کاذب نیز میباشند و در هر گله گوسفندهای سفید گوسفند سیاهی هم هست البته بین صوفیه عدّهٔ زیادی زنادقه ومجان ودائم‌الخمر که ببرادران پاك خود رنگ سیاهی میزنند هستند پس انصاف نیست که ما مثلاً تصوف مسیحی را بواسطه وجود اینعده بکلی منکر شویم و رد کنیم زیرا که بعضی

ازفرق یا افرادشان فاسد الاخلاقند وهمینطورهم عادلانه نیست که برتصوف اسلامی جملتاً بواسطه غفلتها و گناهان دسته‌ای ازمجان و گناهکاران داغ باطله بزنیم .

جلال الدین رومی میگوید : خدا ساقی است و خدا بما شراب میدهد و خدا میداند که در اینحالت چه عشقی است عشق ما !

ابن عربی میگوید : هیچ دینی بالاتر از دین عشق و شوق بخدا نیست حب خلاصه احوال روحی نحل وملل است صوفی صادق بدینعشق افتخار میکند و خوش است حال بهرصورتی که ظاهرشود .

لقد صار قلبی قابلاً کلّ صورةً — **فمرعی بغزلانٍ و دیرٍ لرهبان**

قلب من قابل هر صورتی گردید — هم چرا گاه غزالان وهم دیر رهبان

و بیت لاوثانٍ و کعبة طائفٍ — **و الواح توراةٍ و مُصحف قرآن**

خانـه بتان و کعبه طائف شد — و الواح توراة و قرآن گردید

ادین بدین الحب انّی توجهت — **رکائبه فالدین دینی و ایمان**

متدیـن بـدیـن عشق شدم — و هر جا که متوجه شدم (سواران اینراه را) دیدم دین متدینین دین من وایمان آنها عین ایمان من است .

لنا اسوة فی بشر هند و اختها — **و قیس و لیلی ثم میّ و غیلان**

ماهم سهمی‌داریم دربشرهند وخواهرش — ودر قیس ولیلی بعد از "میّ" وغیلان

بعد شاعربیت اخیررا شرح میدهد ـ عشق ازاین جهت که عشق است برای ما و ایشان یك حقیقت است اما محّبین وعاشقین مختلفند که آیا ببودن وهستی عاشقند یابعین عاشقند شروط ولوازم واسباب یکی است پس ما هم درحب آنها سهمی داریم ـ خدایتعالی اینها را عاشق مثل خودشان نکرده است مگر برای اینکه برای آنها که مدعی محبتند حجت تمام کرده باشد پس شاعر قصدش در این شعر عشق باینها نیست زیرا اینگونه حب بعقول رخنه کرده و عقل انسان زائل میشود ـ ذخائر الاعلاق ص ۳۹/۴۰ .

اکثریت تامه از اعاظم صوفیه عصر وسطی زندگانی پاکیزه و منزه از بدی داشته ودرخواب خوشی بخدای خود عشق میورزیدند ودرنشوة این عشق میزیستند و وقتی که از خواب خود بیدار میشدند آدمی طبیعی بودند و بلغت آدمیان عادی صحبت میکردند و اگرهم شاعر بودند اشعارشان مطبوع بطوری که با انشاء و سلیقه عصر خود متناسب بود.

و عرب در شعر صوفی جزیه بشعر فارسی میدهد اگر کسی بخواهد اشعـار صوفیان غیرمشوب بمسائل کلامیّه وغیرمعلّق بدقایق غیبی وماوراءالطبیعه را بخواند باشعار عطار نیشابوری ـ و جلال الدین رومی که تالیفاتشان هم دردست است هم در انگلیسی وهم در لغات دیگر یافت میشود باید مراجعه نماید اما ارزش و منزلت ترجمه این اشعار عجیب همان در حال شعری است که اگر نثر بشود اصلاً محبّت حق و رویای جمالی که الهام میکرد بکلی محجوب میشود مثلا بجلال‌الدین گوش کنید که میگوید :

آمد حبیب من مثل ماهی که آسمان نظیرآنرا ندیده وهرگزمثل آنرا نه در خواب ونه دربیداری خواهی دید .

متوّج بتاج ابدی است هیچ سیلی آنرا نمی‌برد ومنحرف نمیکند .

درخم عشق توای خدا روح خود را شستم وجسد خودرا که خانه خاکی اوست خراب کردم .

چون درتنهائی قلب‌من مصاحب مربّی انگورشد شراب‌اوسینه مرا مشتعل ساخت و رگهای مرا پر کرد .

چون دوچشمم پرشد ازصورت او ازباطن من صدائی برخاست .

که چه خوب شرابی ساختی ای خمّار وچه خوش است جامهای پیاپی .

عشقی که در این مجاز دیده میشود عبارتست از عنصر عاطفی دین که مستی

بیننده وسخاوت شخص بخشنده وایمان ولی واصل اصیل برای تحقق دادن جنبه خلقی آن وادراك روحی آنست واین عنصر عاطفی است که مست کننده ـ بیننده ـ سخاوت بخش وایمان افروزدلی است ـ که درراه آن شخص عملاً نفس را رها کند وازمرحلهٔ تنوبر آن در گذشته باشد و از هر چه از مال وجاه یا اراده یا حیاة واز هرچه مردم بدان دل می‌بندند بخاطرمحبوب بدون درخواست جزاء خود را خالی می‌سازد .

قبلا گفتیم و اشاره کردیم و که عشق مبداء اعلی اخلاقی است که حال برای اینموضوع شواهدی تقدیم میکنم .

۱ـ جلال‌الدین میگوید :

عشق دواء درد تکبر و کبریاء ماست ـ طبیب کلیهٔ امراض ماست ـ هر کس لباس عشق را ولو عاریتاً برتن کرد اساساً از مرض حب نفس شفا می‌یابد ـ شاد باش ایعشق خوش سودای ما ـ ای طبیب جمله علتهای ما ـ ایدوای نخوت و ناموس ما ـ ای تو افلاطون وجالینوس ما ـ هر که را جامه زعشقی چاك شد ـ اوزحرص وعیب کلی پاك شد .

ب ـ نوری و رقام و دیگران ازصوفیه را زندیق خواندند و آنها را محکوم بمرگ کردند وقتی میر غضب خواست سر رقام را ببرد نوری خود را بزیر شمشیر انداخت و گردن نهاد درنهایت رضایت و با کمال ابتهاج حاضرین مجلس را تعجب و دهشت فراگرفت کشنده گفت چه چیزترا واداشت تا خود را تسلیم بقتل نمائی و از رفقای خود پیشی گیری ؟ نوری گفت دین من مبتنی برایثارو گذشت است وزندگانی عزیزترین چیزی است که در دنیا دارم و من آنرا در این لحظه ایثارمیکنم ـ حلیة الاولیاء جلد ۱۰ص۲۵۰ .

ج ـ نوری را دیده‌اند که دعا میکرد ومیگفت ـ خدایا درعلم تو ومشیئت تو وقدرت توقبلاً عقوبت اهل آتش معلوم بوده ـ اگر درمشیئت تواینطور گذشته است

ومسلماً تخلّفی‌هم ندارد که جهنم را باتمام مردم پر کنی تومیتوانی که جهنم رابا من فقط وتنها پر کنی وسایرین را ببهشت بری .

صوفی هر قدر عشق و محبّت بخدا داشته باشد همانقدر خدا را در خلق خدا می‌بیند و همه را دوست دارد و اگـر صوفی عاری از عشق باشد صالحات اعمالش به پشیزی نمیارزد .

بشارت باد ترا ای قلب حزین نیکی کن مسلّم از بنای هزار معبد بهتر است اگر به‌نیکی آزادی را بنده خود کنی بهتراست تا هزاربنده راآزاد کنی .

درتذکرة الاولیاء قصّه‌هائی راجع بمحبّت بحیوانات حتّی بسگ‌ها که مسلمین نجس میدانند وطیوروحشرات نقل شده است مثلاً بایزید (نقل ازشبلی است مؤلف اشتباهاً ببایزید نسبت میدهد) :

که شبلی ز حانوت گندم فروش — بده بود انبـان گندم بدوش
نگه کرد موری در آن غله دید — که سر گشته هر گوشهٔ میدوید
زرحمت بر آن شب نیارست خفت — بماوای خویشش بیاورد و گفت
مروت ندانستم این مور ریش — پراکنده گردانم از جای خویش
درون پراکندگان جمع دار — که جمعیتت باشد از روزگار

روان سعدی شاد که از این حکایت چه خوب استنتاج کرده است ــ در کتاب نیکلسن نقل شده که بایزید از همدان موری در میان بار غله خود به بسطام برده یا اینکه با نمونه گندم موری را ببسطام برده وباز از بسطام بهمدان مور درون غله را برگردانده است[1]

اینعاطفه که باعث نظام عالم است ثمرهٔ ازثمرات حلول Pantléism است ونظریه زهد در دنیا که متقدمین صوفیه داشتند و ادراکی که از تصور خدا داشتند باینکه

۱ــ رساله قشیریه ص۹۵ س۶۰۵

او شخصیت منزهی است و روح باطنه‌ای است که آنها را وادار بکشتن امیال بشری خود ساخته است نیزاشارتی است ! تصور نشود که مطلب را قطع کرده‌ام ولی تامل و تعمق لازم دارد !

قصه کوتاهی از زندگانی فضیل بن عیاض نقل میکنم[1] که اگر ما را بتأسی وا ندارد لااقل باعث نرمی دلهای ما خواهد شد ــ روزی دراطاقی نزد پسرش نشسته بود که بیش از چهارسال نداشت تصادفاً چنانچه پدران اولاد خود را میبوسند او را بوسید ــ طفل بدو گفت ای پدر مرا دوست داری ؟ فضیل بدو گفت بلی ــ طفل گفت خدا را هم دوست داری فضیل جواب داد بلی ــ طفل ازاوپرسید چند دل داری فضیل جواب داد یکی ــ طفل گفت چگونه دو چیز را با یك چیز دوست داری ؟ ! فضیل دانست که کلام طفل نیست بلکه نصیحتی ازجانب خداست که غیرت آورده است پس سرشرا بدیوار کوبید و از محبت طفل دوری جست وتنها دل خود را بخدای داد در مراتب اعلی چنانکه جلال‌الدین مثل زده صوفی که‌رویت هستی ووجود Phenomenal (اثر) در نظرش راه بسمت حقیقت است (Réal) و اثر دالّ برمؤثر میفرماید :

پس ایندنیا و آخرت فرقی ندارند ــ بزودی اثر عشق تو بعد از اینعالم بتو افاضه میشود .

جامی میگوید : ــ از عشق رو مگردان ولو عشق خاکی باشد (مجازی) ــ چه عشق خاکی ترا بعشق الهی میرساند یارهبری میکندآیا میتوانی قرآنرا بفهمی بدون اینکه ابجد خوانده باشی وابتدای کارتعلیم را محکم نکرده باشی .

شنیدیم ازشیخی که سالکی نزد او آمده بود ــ و طلب ارشاد میکرد و از او نصایحی میطلبید که درراه وطریقت بکاربرد ــ شیخ بدو گفت اگرقدمهای تونسبت بدرهای عشق بیگانه است ــ بروعشق بیاموز (عاشق شو) ونزد من برگرد که اگر

---

۱ ــ فضیل بن عیاض بن‌مسعودبن بشرتمیمی یربوعی اهل خراسان درناحیه مرو ازقریهٔ بنام قندین بوده ودر مکه معظمه در محرم سال۱۸۷ هجری وفات یافته طبقات الصوفیه ورقه ۲ــ ظ .

ازشرب نبیذ ازخم مثالی بترسی (خم معمولی) نمیتوانی یك جام از کاس آرزوهایت بنوشی ـ ولی بر حذر باش که شراب دنیوی ترا عقب نگذارد و کوشش کن آنچه میتوانی بسرعت از پل بگذری ـ خود را سبك کن و مگذار قدمهایت در عبور از پل کندی کند .

این معنی را Emerson بدین طورخلاصه کرده است عاشقی که ناظرزیبائیهای جمال ربانی است وتشخیص میدهد کدام زیبائی ربّانی و کدامیك منتزع ازاین عالم است وخاکی است چنین عاشقی قاصد دیدار جمال اعلی وسیراو در این ارواح مخلوقه بمنزله صعود اوبسمت ربّ جلیل است .

هجویری میگوید: محبت بنده بخدا درقلب مؤمن متّقی پیدا میشود وعظمت و جلال خداوندآنقلب را پرمیسازد پس‌طلب رضای او را مینماید و صبور و مطمئن نمیشود تا اورا ندیده است وطلب راحت ازغیراونکند ومعرفتش را درائرذکراوزیاد میسازد و غیر اورا متذکر نمیشود ـ بنا براین راحت بر او حرام میشود واستقراری پیدا نمیکند وازعادات وروابط خود با دیگران بریده میشود و کناره گیری میکند و از هرشهوتی دوری میجوید و فقط متوجه عرش اعلای عشق بخداست و بشریعت متوسل‌میشود میکوشد که خدا را بصفاتش آنطوربشناسد که معرفتش حقیقی باشد ـ ضرورتاً چنین انسانی درمقابل آلام صبوراست وهراذیتی بدورسد متذکردست دوست است‌واز اودانسته یعنی‌بالاخره ازخدامیداند که میخواهد بدانوسیله گناهانش رابریزد پس در نظرش عقاب ومحبت خدای تعالی متساوی میشود وهمه را ازمحبت میشمارد.

بایزید میگوید : وقتی بنده خدا را دوست بدارد بر او رنگ صفات سه گانه زده میشود که دلیل برعشق اومیباشد ـ دارای سخاوتی میشود چون دریا واحسانی چون احسان‌آفتاب وتواضعی چون تواضع و افتادگی خاك وعاشق صادق هیچ بلائی را عظیم نمیشمارد و درهیچ عبادتی زیاده روی نمیکند چون دارای فراست وایمان خالص است .

ابن عربی میگوید : بلاشك اسلام دین عشق است چون خدای تعالی نبی اکرم محمد ص را حبیب الله خوانده است[۱] .

وبعضی منابع اینمذهب درقرآن موجود است ونیز آنچه منتزع از مسیحیت است مؤید اینطریقه است ودرقدیمترین آثارصوفیه که بعربی نوشته شده وبدبختانه کمی از آنها بما رسیدهاست درآنها اصراردرخوف ازخدا شده است ودراین موضوع قرآن نیز گویاست وبا وجوداینها شواهد گویائی دردست است که از مسیحیت تقلید شده ومتأثرازآنست که معارض خوف از خداست یعنی‌حاکی ازحب الله است (بنظر ما قرآن و انجیل هردو ازجانب خداست یعنی گوینده هردویکی است) .

عشق صوفی بخدا از طریق اسلام و درمسیحیت منقلب بانجذابی حماسی شده زیرا تحت تاثیرافکار دیونیسیوس Dionysius وغیره از نویسندگان افلاطونیه جدیده واقع شده است و این انجذابیکه در خیال محسوس و موجود برای عشق بشری است بهترین وسیله برای تعبیراز آن است .

واستاد دکتر Dr-inge آنچه اینطور میگوید : صوفیه بنظرمیایند أسیویون یعنی اشتراکیون کاملی میباشند ولی برای فرورفتن درشهوانشان بدان رنگ رمزی و تقدس زده‌اند ولی حاجت باستدلال تازهٔ نیست که اینگونه گویندگان خطا کار و گزافه‌گو میباشند .

عشق ومعرفت درحقیقت بخشی الهی وچیزی نیست که انسان بخودی خود و با اراده خود بدان رسد که اگرباتمام کوشش وطلب هم بخواهند بدان موفق نمیشوند زیرا دوست دارخدا آنست که خدا اورا دوست بدارد .

۱ــ ابن عربی میگوید : هیچ دینی برترازاسلام نیست که بنای‌آن برعشق وشوق است چه محمد ص دربین سایر انبیا مقامش مقام‌کمال حب است و حال‌آنکه واجد مقامات صفی و نجی وخلیل وغیره ازمعانی مقامات انبیاء نیزمیباشد وبراینها علاوه شده است حب خدا وخدا اورا حبیب خود خوانده است یعنی دوست دارنده ودوست داشته شده خدا ــ ذخایرالاعلاق ص۴۰ س۱۱ــ۱۵ .

بایزید میگوید : خیال کردم که من اورا متذکرمیشوم و یاد میکنم ومن اورا میشناسم‌واورا دوست‌دارم‌ومیطلبم‌چون‌رسیدم‌دیدم ذکراومسبوق‌برمن بود ومعرفت‌و محبت اواقدم ازمعرفت ومحبت من باوبود وطلب اومرا قبل ازطلب من اورا بود[١] .

جنید عشق را اینطور فهمیده : عشق داخل شدن صفات محبوب بجای صفات محب[٢] است وبعبارت دیگر: عشق فانی کردن نفس یا ذات است که همان مستی است ولی ترا بدو دلالت نمیکنند بلکه اینکار منتی است ازخدای بر بنده که در مقابل آن تکلیف بنده اخلاص درعبادت وادامه خواستن ازاوست .

ایکه قلبم چون گوئی در زیرضربه چوگان تو است ـ و سرموئی از امر تو تخطّی نمیکند .

طاهر کردم ظاهرم را اما نه باآب ـ وباطن من ملك تواست پس غیرازاینکه پاك باشد چه شایستهٔ آن است ای خدای من ؟

جلال الدین میگوید ـ عشق انسان چیزی بغیر از نتیجه عشق خدا نیست ـ شخصی خدایرا با صدای بلند بذکرالله میخواند شیطان بدو ظاهر شده و گفت تاکی حلق خود میدری مطمئن باش هرگز جوابی نخواهی شنید ـ پس عابد سرخود ازاندوه بزیرافکند وخاموش شد بعد از سکوت صدای خضرنبی ع را شنید که میگفت چرا ازذکر خود بازماندی وخدایرا نمیخوانی عابد گفت : زیرا جوابی نخواهدآمد خضرفرمود خدا مرا امر کرد تاترا ملاقات کنم وبگویم بتو که آیا این من نیستم که ترا واداربخواندن خود کرده‌ام وترا مشغول بخود ساخته‌ام! همین ذکر گفتن تولبیك گفتن من است ندای تو که میگوئی یا الله ـ جواب گفتن من است واندوه‌هائی که توبدانها رغبت میکنی رسول من میباشند بسوی تو .

این اشك‌ها و ناله‌ها و دعاهای تو　　　　منم که‌ترابسوی‌خودپروبال‌می‌بخشم

١ـ حلیة الاولیاء ج ١٠ ص ٣٤ س ٦ـ١٠

٢ـ رساله قشیریه ـ ص ١٨٩ س ٢ـ٣

علت عاشق ز علت‌ها جداست　　عشق اسطرلاب اسرار خداست
عاشقی گرزین سر و گرزانسراست　　عاقبت ما را بدان شه رهبر است

عشق اسطرلاب خداست وبانسان دینی را الهام مینماید که شایسته عشق است و مصاحبت ایمان قائم برعقل نیست بلکه ایمان عمیق آنست که ناشی از الهام عشق است ـ نورباطن دلیل وجود اوست و رهبردین است ـ هر که دید دارای علم الیقین راستی است ـ بطوری که‌چیزی دیگر بر یقین او نه افزوده ونه کسر میشود ـ صوفی بدینهای مبتنی برستونهای عقل و قوّه ظاهر ومقاصد نفس و هواهای آن بی‌اعتناست بجدل کلامیّون خشك وتقوای ریاکارانه و مصنوعی که درشعائرومظاهروعباراتی که از اینها تبعیت بکنند توجه نمیکنند و آنچه بنظر او غیرخالص برای خدا باشد یعنی مثلاً عباداتی که در آن رغبت ببهشت در آخرت باشد نمی‌پذیرد ونیزانقطاع از دنیا که خالص برای خدانباشد بنظرصوفی قابل قطع وانصراف است واگر کسی خدایشرا دوست بدارد وتفکرش دراین است که دوستدار خداست وقلبش خالی از اغیارنباشد تمام اینها الوان و اقسام عباداتی میباشند که علت حجاب بنده از خدایند و صوفی از آنها دوری میجوید .

حال کلمات چندی از آنهائی که عشق را فهمیده‌اند برای ایضاح ذکرمیشود .

۱ـ رابعه میگوید: خدایا اگرترا ازخوف آتشت عبادت میکنم درآتشم بسوز و اگر برای رغبت در بهشت ترا عبادت میکنم از بهشت محروم دارم و اگر بخاطر خودت ترا عبادت‌میکنم خدایادیدارجمال سرمدی خودرا ازمن مپوش ومضایقه مدار.

۲ـ بایزید بسطامی گوید ـ دوستان خدا را اگر چه خود دوستی حایل بین آنها وخداست ولی اصلی‌را واجدند که میطلبند وطلبیده میشوند که خواب وبیداری این طلب وعشق را منصرف نمیدارد بلکه مست در تأمّل و تفکردرمحبوبند ـ گناه درحق وحبیب این است که دوستداربعشق خود متوجه باشد ودرعالم عشق ظلم است

عاشق ازخود بحث کند که مثلا با محبوب چگونه مواجه میشود » .

۳ـ ومیگوید : عشق اودرقلب داخل شد وبرحب اغیارغلبه کرد و ازدیگری یا چیزی اثری نماند ـ ویکی باقی ماند چنانکه اویکی است :

٤ـ شبلی میگوید . اگرحس کنی که تو باخدا یکی شده‌ای یعنی جزخدای درفکرتو نیست این بهتراست ازعبادت جمیع مردم ازابتدای دنیا تا انتهای آن

٥ـ ذوالنون میگوید : چون خوف آتش با خوف جدائی از محبوب مقایسه شود مانند قطره‌ایست که دربحرمحیط ریزد .

٦ـ جلال‌الدین رومی میگوید : اگربا قلب خو بتومتوجه نباشم ـ نماز مرا شایسته اینکه نمازباشد نشمار ـ اگرروی بسمت کعبه میکنم بخاطردوستی تواست ـ والا هم از کعبه وهم ازنمازمنصرف میشدم .

بالاخره عشق الهامی است ازجانب خدا بروح که اورا وادار بشناختن طبیعتش مینماید تا بشناسد هرچه بخاطراو ایجاد کرده است روح قدیمترین موجودات است که تعیش‌وحرکت داشت که وجوداو آنرا قبل ازخلق عالم روشن ساخته بود وچون دروجود خاکی رفت وغریب ومطرود شهرخود گردید بهمین‌جهت دائماً برای خود وخانه ومحل خود نزد خدایتعالی مینالد .

عشق نیست مگر آنچه ترابسمت آسمان صعود دهد ودرهرلحظه صدها حجاب از جلو چشم تو بردارد ـ لحظه اولی که عاشق پشت بدینحیاة کند ـ آخرین قدم اوست در سفرخود که بعد طیران خواهد کرد .

اعتبار اینعالم باین است که اورا ندیده بگیری که هرچه به‌بینی نفس تو میطلبد وبندهای پای تو وباعث انصراف تو از خداست تمام قصه‌های عشقی و مجازات شعری صوفی وقصص امثال لیلی و مجنون ـ یوسف و زلیخا ـ سلیمان بلقیس ـ پروانه و

شمع گل و بلبل حاکی از سایه‌های عشق عمیق روح است که میخواهد با خدای خود متحد شود .

ونمیتوان چنانچه باید برای خوانندگان گنجهائی که‌خیال شرقیان درهر محلی وهر موردی از این اندیشهٔ مسحور کننده انباشته‌اند وقصرهای مسحور کننده‌ای که ساخته‌اند بیش‌از آنچه تا بحال گفته‌ام نشان دهم زیرا مجال اینکاردراینکتاب نیست ـ روح را تشبیه بکبوتر نالانی یـا خواننده کرده‌اند که محل مألوف خود را گم کرده است یا به نی که از نیستان بریده اند و سوراخهائی بدان تعبیه کرده‌اند که نواهایش چشمانرا پرازاشك میسازد ـ یا تشبیه ببازی کرده‌اند که شاه اورا میخواند تا بدست او نشیند یابرفی است که آفتاب آبش میکند و بخار آن بآسمان صعود میکند یا به برّه حیوانی که شب درصحرا مانده وگم شده است .

یا بطوطی که درقفص گرفتار آمده یا بماهی که برزمین خشك افتاده و طپان است یا اینکه سرباز ساده‌ای شده است وحال آنکه لیاقت سلطنت داشته واین تمثیلات دلیل است براینکه خدا در نظر آنها منزّه است Trans cendent وروح بدو نمیرسد مگربعد ازآنکه بیابدآنچه لازم دارد واورا خدایتعالی بخواند « Plotinus فلوطین» بعبارت اینگونه تعبیر میکند ـ فرار از واحد بواحد .

جلال‌الدین میگوید :

ذره ذره کاندرین ارض و سماست   جنس‌خودرا همچو کاه و کهرباست

هرذرهٔ بمنبع خود میرسد و انسانهم از آنچه ساخته شده است که خاك است بدان می‌پیوندد وخاك میشود .

روح و قلب با ولع و شعف در عشق واله میشوند و بزودی صفات محبوب را میگیرند وحال آنکه محبوب روح الارواح است (و انسان برمیگردد بهمان چیزی که بود) پس صوفی چه میشود ؟! بکجا میرود .

اکارت Ekart در یکی از مواعظ خود قول اگوستین مقدس Saint Augustine[1] را اقتباس کرده میگوید (انسان همان چیزیست که دوست دارد) سپس میگوید اگر سنگی را دوست دارد سنگ است و اگر انسانی را دوست دارد انسان است و اگر خدا را دوست دارد اگر بگویند خداست چیزی نمیتوانم بگویم زیرا مترجم فکر من میباشند.

صوفیان مسلمان بیش از صوفیان مسیحی از آزادی گفتار بهره‌مند میباشند مخصوصاً ازصوفیان کاتولیك درقرون وسطی ـ وصوفیانی‌که درحال انجذاب درشطحیات افتاده‌اند معذوراندوعذرشان مقبول ـ برای آنها مساوی است که بظاهر یا بباطن از اتحاد سخن گویند و بگویند خدا منزه است درهرحال عباراتشان قوی ورسا است ـ ابوسعید ابوالخیر اینطور میگوید : تودرقلب من اقامت داری که آنرا با خون پر نکرده‌ام تو در چشم من نور میدهی با اشك پرنکرده‌ام روحم را دوست ندارم مگر اینکه با تومتحد شود بزودی ازجسد خارجش میسازم.

جلال الدین رومی میگوید و اینطور معتقد است که : عشق روح بخدا همان حب خداست بروح وحب خدا بروح حب خود است زیرا روح بدو باز میگردد و از ذات روحانی خود هیچگاه دور نشده است ـ میفرماید ـ مس وجود ما تبدیل باین کیمیاء نادر شد ـ یعنی عنصر نفس منحط بدل بجواهر پاکی شد.

در جای دیگر میفرماید ـ ای روح من مرا مشرك مخوان اگر بگویم تو او هستی.

۱ـ اگوستین مقدس از مشهورترین آباء کلیسای لاتین است (۳۵۴-۴۲۳م) بعد ازطی دوره بیخبری وجوانی متوجه عبادت وتدین شده است وبالاخره فیلسوف لاهوتی وعالم علم‌اخلاق گردیده است ودرعین حال جدلی واهل بحث بوده است وبرای تطبیق مسیحیت وفلسفه افلاطونیه جدید جدیت نموده است مشهورترین تالیفات اوکتاب اعترافات Les Confessions وگفتاری در آموزش Traité de la grace میباشد. اگوستین اسقف شهرقدیمی هیپون نزدیك شهر بونه در الجزایر هم بوده است.

و واضح‌تر از این هم گفته : تو ایکسی که از خدا بحث میکنی و درتعقیب اوهستی و اورا میجوئی ـ حاجت به بحث نیست زیرا خدا تو ای تو ! چرا میجوئید چیزیرا که هرگزمفقود نیست ـ هیچ چیزی بغیرازتونیست اما تو کجائی تو کجائی؟

عاشق کجاست وقتی محبوب خود را نشان میدهد ـ مکانی ندارد همه‌جا هست .

شخصیت ازاوفانی است درمیدان جلوة برای وحدانیت خدا مجلسها برپا میشود برای روح (مکنون) که نهان است .

منظورش این است که ما آشکارا روحرا از خدا میدانیم ولی او را مستور میشناسیم .

فصل پنجم

اولیاء و کرامات

اگر فرض کنیم که مسلمانی از اواسط الناس انگلیسی بخواند و ما یکی از کتابهای ضخیمی که جمعیت مباحث نفسی منتشر میسازند در اختیارش بگذاریم (Society for psychieal Reasearches) که شاید احساساتش دراین مورد باما شریك شود باید بخیال شعورخودمان بیفتیم که‌اگر دوست عالمی مارادعوت کند که حقیقت برق را برای ما بحث کند و با امثله چند اتصال برق را مسجل سازد با وصف این ما تصور میکنیم که شاید بطورمسلم این باشد که دربرق نوعی از ارواح باشند از نوع عفریت یا جنی آنگاه باین موضوع تسلیم میشویم بعد با دیدن Telepathy[1] و امثال آن از ظواهر خفیه که میدانیم که اینها حقایق ثابته‌ای میباشند. دیگرموردی برای ما باقی نمی‌ماند که در آن بحث کنیم ودرترکیب عقل ما چیزی وارد میشود که ما را مانع ازبحث میشود ــ ومردم قائل بمغیبات هم شاید تبعیت از قانونی میکنند که برای آنها صورت اعتقاد را دارد وباعتقاد خود پای بندند که عالم مستوری حقیقتاً در خارج موجود است نه‌اینکه واهی وخیالی است بلکه در هرزمان و هر مکان عالمی است که از آن بهیچ وسیله منفصل نیستیم و قابل است که بدان برسیم و گاهی هم در بعضی احوال برای ما منکشف میشود ولواینکه وسیله اتصال خالصی که درضمیر اینعالم است کمی ازمردم آنرا می‌پذیرند والبته عدهٔ زیادی از مردم نسبت باین عوالم مدعیّانی بیش نیستند ــ ارواح را هرشب از زنجیر بدنت آزاد میکنی و آنرا مانند

---

۱ ـ اینکلمه ازدو کلمه یونانی tèlé بمعنی بعید و کلمه pathos بمعنی انفعال که جمعاً بمعنی (انفعال ازدور) است ساخته شده وممکن است بامعنی کلمه کشف صوفی درست تطبیق نکند و تلپاتی اطلاق شود بر احساسی که متصل بحادثهٔ واقعیت داری باشد که شخص در لحظهٔ که در آن لحظه آنحادثه واقع میشود احساس میکند ولواینکه حدوث آن درمکان بعیدی باشد یابطوری باشد که حساً ادراك آن نتواند بحالت مادی درآید .

صفحه سفیدی[۱] میسازی . ارواح هرشب از این قفص آزاد میشوند آزادی که حکم بکسی نمیکنند و کسی هم آنها را مالك نیست شب محبوسین محبس خودرا فراموش میکنند . شب سلاطین غضب وشدتشانرا فراموش میکنند . دیگر چیزی باآنها باقی نیست نه غم حفظ نفع و یا طرد خسارت را دارند نه درفکر اینشخص اند ونه درفکر آن . این گونه است حال عارف حتی وقتی که آنها را بیدار و بهوش میپنداری خدا میفرماید (تحسبهم ایقاظاً وهم رقود[۲]) یعنی اینها شب و روز نسبت باحوال ایندنیا خواب وجامدند و مثل قلم دردست خدای مهیمن میباشند، صوفیان پنهان نمیدارند واعتقادشان نسبت بخودشان این است که آنها مردمی منتخب خدا میباشند وقرآن درمورد چند نفرازآنها اشاره فرموده است که نزد خدا (المصطفین الاخیار) میباشند یعنی اینها نیکوکاران ومنتخبین خدایند ـ (سوره ص آیه ٤۷) .

واین لقب را بنا بنظر صاحب‌اللمع دردرجهٔ اول منسوب بانبیاء میدانند که در اثر عصمتشان و ملهم بودنشان و رسالتشان مختار خدای تعالی میباشند و در درجه دوم بجماعت خاصی از مسلمانان که دراثرتقوای صادقانه مختارخدایند واینکه نفس خودرا امارّة بالسوء توصیف میکنند وشدیداً متمسك بحقایق ربانی میباشند وبطور اختصاراینها اولیاء الله (دوستان خدا) میباشند صوفیه بین جماعت مسلمان منتخبین مسلمانانند و اولیاء بین صوفیه ازمنتخبین آنها میباشند .

ولی مسلمان که درانگلیسی بکلمه Moslem Saint اطلاق میشود جمع آن اولیاء است ـ اینکلمه را در معانی مختلفه استعمال کرده‌اند که همه این معانی مأخوذ از اصلی[۳] ولی است که درمعنی صهر وحلیف ـ متولی امر ـ صدیق ـ ودرقرآن بخدای تعالی نسبت داده شده انه ولی الذین آمنو[٤] والی الملائکه والآلهه یتخذونها من الاوثان

۱ـ بوسیله ریشه کنی تاثیرات جسدی که حجابی بین روح و عالم حقیقت میباشند .
۲ـ سورهٔ کهف آیهٔ (۱۸)
۳ـ بلسان‌العرب درماده ولی مراجعه نمائید
٤ـ سوره بقره آیه ۲۵۷

ثم يظّنون ان هؤلاء اءَولئك يغنون عنهم[١] شيئاً و بقومی میگویند که مخصوصاً زیر نظر عنایت خدای تعالی میباشند .

محمد ص ع یهود را که مدعی[٢] بودند اولیاءالله میباشند مورد عتاب قرارمیدهد واینکلمه را باتمام ملابسات و معانی غامضهٔ آن که صوفیان اختیار کردهاند و نسبت علم شایعی بانهائی میدهند که مخصوصاً رضوان خدای تعالی میباشند و منظورشان ازرضوانالله اعطاء شدن کرامات بایشان است و اینها اشخاصی هستند که (لا خوف علیهم و لایحزنون ـ نه ترس دارند ونه غصهای دارند) مرادشان ازسوء کسی است که خدا را[٣] بجنگ میطلبد ـ والهام اولیاء گرچه لفظاً بین آن و بین الهام انبیاء فرقی نیست ولی در درجه مادون آن واقع شده و هر دو ازیك جا سر چشمه میگیرند ـ حجابی که ماوراء الطبیعه را مستور ساخته بر میدارند و بقول مسلمین پرده از عالم دراثرصدق حال ولی باخدا برداشته میشود ـ ولیّ شدن مسلمان دراثر تفقّه درمسائل دین یا در اصرار باعمال صالح یا زهد در دنیا یاطهاره اصل نیست گاهی کسی همه اینها را دارد و گاهی ولـی هیچیك ازاینها را ندارد اما آنچه ولی باید داشته باشد حال سکر و جذب است که اینها علامات ظاهرهٔ فناء نفس خاکی میباشند هر کـه مجذوب شد ولیّ است وچون اینگونه اشخاص را با انجام کرامات شناختید تعظیم و احترام نمائید که اینها اولیاء میباشند نه فقط بعد از ممات دارای کراماتند بلکه حین حیوتشان نیز صاحب کراماتند چه بسا از آنها که زیسته ومردهاند و کسی آنهارا

١ـ خدایتعالی میگوید (الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم ولایحزنون) سوره یونس آیه٦٢

٢ـ خدا میفرماید (و قالت الیهود والنصاری نحن اولیاء الله و احباءه قل فلم یعذبکم بذنوبکم) سوره مائده ـ آیهٔ ١٨

٣ـ روایت ازعایشه رضیالله عنها ـ که گفت رسول ص گفت خدایتعالی میفرماید من آذی لی ولیا فقداستحل محاربتی) نزدیکترین واجب فرائضی استکه بنده باید انجام دهد وباداء نوافل بخدا نزدیکتر میشود تا اینکه اورا دوست بدارد وتردید نداشته باشدکـه فاعل همه چیز خداست مثل اینکه روح مؤمن را خداوند بنرمی یا تردید قبض میفرماید زیرا میداند او اکراه دارد خدا هماکراه میدارد . رساله قشیریه ـ ص ١٥٢ س ٣٨-٣١

نشناخته مگر عده کمی از مردم چنانچه هجویری حکایت میکند: بین اولیاء چهار هزارنفر مستورند که حتی آنها یکدیگر را هم نمیشناسند و فضیلت احوال آنها را کسی نمیداند یعنی درهرحال هم ازخود و هم ازخلق مستورند ـ در این عالم اولیاء خدارا حکومت باطنی است چه بدون آنهانظام عالم مشوش میشود وراس اینحکومت را قطب میگویند که بالاترین صوفی عصر خود اوست و ریاست اجتماعات و انتظام شورای موقّر آنان بااوست .

واعضاء این مجلس راعوائق زمان و مکان مانع از حضور نیست از اقصی نقاط بچشم همزدنی میآیند از دریاها و صحراها بلا مانع عبور میکنند سیر آنها در این موانع مانند سیردرزمینهای محکم است زیردست قطب طبقات ودرجات دیگراولیاء میباشند که هجویری بترتیب تصاعدی ذکر میکند: اخیار ۳۰۰ نفر ابدال ٤٠ نفر ابرار ۷ نفر ـ اوتاد اربعه معروفند (٤ نفر) نقباء ثلاثه (۳ نفر) واینهـا یکدیگر را بتوالی درجات میشناسند وعملی‌نمیکنند مگر برضایت بقیه‌آنها وعمل اوتاد طواف وگردش دور زمین است هرشب با هم که اگرنقطهٔ باشد کـه چشم آنان بدان نقطه نیفتد روز بعد درآنجا شائبه نقصی میرود پس بقطب اطلاع میدهند تاهمت خود را معطوف باین نقطه مشوب ساخته بفضل قطب رفع نقص بشود .

وما در اینکتاب حیاة صوفی را برای فرد مسلمانی تدریس مینمائیم . بناچار دراختصارآن میکوشیم ولی‌ازطرف دیگردوست دارم که اگربتوانم تکوین‌خارجی وتاریخی صوفیه را مورد تفحص قراربدهم زیرا اینمدرسهٔ اولیاءاست ونیز میخواهم که طریقهٔ تطوری راکه ولی شروع میکند بحدیث گفتن بیان کنم که برای طایفه مخصوصی بدواً استاد و قائد روحی آنها میشود اینها مریدها هستند که در طول حیوتش بدور او جمع میشوند بعد رأس جماعات دینی میشود که باسم او نامیده میشوند بعد بتدریج پیشرو جماعات عظیمه میشود ومردم را درراه خدا با یکدیگر بیرادر شدن دعوت مینماید و بین آنان عقد اخوت می بندد ـ تاریخ اینکار مربوط

میشود بقرن ۱۲ و رجال هر طایفه ای از اینطوایف هم بمحل مخصوصی مربوطند ـ آنهائیرا که دراویش مینامند عدهٔ زیادی از عوام برادران این طریقند و بدینوسیله تاثیر تصوف در جماعات مختلفه اسلامی سرایت میکند و اینها آزادانی هستند که با عمل خود ترقی نفس وروح خودرا باعث میشوند وبین آنها سبقت درکارمحترم‌است اما کسی نسبت بسایرین رئیس نمیشود وازجهت خاصی درعقیده و عمل غیر از روح عمومی اسلامی آنها را محدود نمی‌سازد ـ ودراینها اگرچه مذاهب غریبه و نقائص اخلاقی بسهولت نمو میکند و میتواند در میان آنها تاثیر نماید ولی بکسی زیانی نمیرساند زیرا دراثر آزادی سالم و غانمند ویا مردم ازآنها در امانند[1]

و ولیّ اینچنین طبعاً نمیتواند از جماعات دینی تولید شود ولی اسلام رجالی ساخته است که بطور وسیع بین اشراق[2] روحی قوی وحیوة خلاقه را مخلوط نموده وقدرت برممارست دراعمال وشئون حیوة را درهم آمیخته‌اند ازاینجهت بامسیحیت شأناً یکی است ورای‌اسلامی درمورد ولی این است که اوشخصی‌است که خدا بوسیله او تاثیرمیکند و مستقیماً تحت تاثیر فضل خداست و تحویلی بدون تطبیق وسیع در معنی این اصطلاح ندارد و دراستعمال عام اینمعنی شامل بزرگترین صوفیان مانند جلاالدین رومی وابن عربی است ولی بعضی ازاینان چیزی کم از اولیاء ندارند مگر درفقدعقولشان که دچارحالات صرعی واضطراب اعصاب میشوند یامجانینی هستند که کسیرا اذیت نمیکنند (مجانین عاقل)

۱- Macdonald the religion and lifein islàm

۲- قشیری میگوید ولی دارای دومعنی است بروزن فعیل بمعنی مفعول و آن کسی است که خدای تعالی متولی کاراوست زیرا میفرماید (و هویتولی‌الصالحین) ولحظهٔ بنفس خود متکی نیست بلکه خداوند سبحانه کار او را مراعات میفرماید ـ دوم فعیل مبالغه از (فاعل) است و آن کسی است که بتوالی عبادت خدایتعالی واطاعت اورا مینماید یعنی عبادت او بتوالی جریان دارد بدون اینکه دربین عصیانی ازاو سربزند ـ برای اینکه ولی ولی باشد باید واجد هردو وصف باشدیعنی هم واجب است‌که قیام بحقوق خدایتعالی بنماید وخداوند تبارك وتعالی هم اورا دائم در سراء و ضراء محفوظ بدارد ـ رسالهٔ قشیریه ص ۱۵۲ س ۱-۵ .

قشیری[۱] ومانند او هجویری درمسئله اینکه ولی ولایت خود را ادراك میکند یانمیکند یعنی آیا میفهمند که ولی هستند یاشده‌اند جواب میگوید ومعارضین را رد میکند که شناختن ولی باینکه ولی شده است باید اعتماد بنجاة خود داشته‌باشند واینهم غیر ممکن‌است بطوریکه هیچکس مؤکداً نمیتواند بگوید که روز قیامت از نجاة یافتگان است واینرا رد کرده ومیگویند که جایزاست که ولی بداند که نجاتش مقدّر شده واینهم اکرامی است برای اوازطرف خدا و بعدهم صفای روحی خود را حفظ کند و از معاصی دور بماند ولی نباید مانند انبیاء معصوم باشد ولکن عنایت خداوندی اورا تضمین کرده است که در راه ائمه منسلك باشد و ممکن است که در بعضی اوقات گمراه شود .

ولایت بستگی بایمان دارد نه بر سلوك بنا بر رای اکثریت این مذاهب هیچ گناهی اوراگمراه نمیکند مگر کفربخدا واین نظریه خطیری است که باب اباحیه راگشوده است ودرمسیر شریعت بشدت رد میشود واین نظریکی ازچیزهائی است که بایزید بسطامی هم متوجه بوده و تذکر داده است و قول این قبیل مردان برای جمیع بزرگان صوفیه هم حجت است و در کتب مهم اسلامی مورد قبول و پیروی از آن بمنزله واجب است : این‌است که بایزید میگوید : برویم به بینیم اینمرد که مشهور بولایت شده است چگونه است ـ مردیکـه مشهور بزهد بود بسمت او رفتیم چون از خانه اش خارج شد و داخل مسجد گردید لعاب دهان بطرف قبله انداخت ابویزید منصرف شد وبرگشت وبدو سلام نکرد وگفت اینمرد مأمون نیست و ادبی از آداب رسول ص ع را مراعات نکرد چگونه بر آنچه مدعی شده‌ایی در امان است ودرپناه عصمت ازخطاست .

۱ـ قشیری میگوید : اختلاف کرده‌اند که آیا ولی جایزاست که بداند ولی است یا نه . بعضی‌ها گفته‌اند جایزنیست زیرا ولی هم خودرا ونفس خودرا درعین کوچکی می بینند واگرکرامتی برای اوحاصل شد میترسد مکر باشد رسالهٔ قشیریه ص ۱۵۳ س ۱۰ـ۱۴

عدهٔ زیادی از اولیاء شریعت را واجب الرعایــه و لازم الاحترام میشمارنــد مادامیکه مرد سالك درراه مرید ها باشد ولی وقتی ولی گردید جایز است که در گذرد واصرار دارند براینکه این انسان بمرتبه‌ای رسیده است بالاترازعوام الناس و اگر عملی مخالف دین کرد نباید او را بد بشماریم و وقتی متقدمین صوفیه اصرار داشتند که ولی آن است که از حدود خدای تجاوز نکند برای کسب ولایت بودزیرا اعتقاد عموم درولایت نمو سریع درعبادت آنهاست ومیل تعظیم بولی بحساب شریعت است مردیکه ازچشمهٔ رحمت الهی مینوشد و در عین عنایت ربانی است نمیتواند در گناهان وارد شود و آلوده نمیشود حد اقل بظاهراعمال او باید حکم کرد .

ومثال مشهوری که دراین حق الهی Jus Divlinum که‌دوستان خدا بدان متوسلند قصه موسی وخضراست[1] که درقرآن ذکرشده است خضرمرد فطن وزیرك ومرموزی بوده که خداوند بدو حیاة ابدی بخشیده و از او بعضی صوفیان کثیر السفر نقل ها میکنند ومیگویند وازاو علم لدنّی آموخته‌اند ــ موسی نیزراغب شد که درمسافرتها بااوهمسفر باشد واز علم او انتفاع حاصل نماید خضر پذیرفت ولی بشرطیکه موسی ابتدا بسئوال نکند ــ رفتند تا بکشتی سوار شدند که خضر آنرا سوراخ کرد موسی گفت کشتی را سوراخ میکنی تا اهلش راغرق سازی ؟! ــ لقدجئت شیئاً نکرا ــ خضر گفت من گفتم توصبرنداری که بامن باشی انك لن تستطیع معی صبرا ــ موسی گفت مرا برآنچه فراموش کرده‌ام مواخذه مکن ودر کارمن سخت گیر مباش پس خضر از اینموضوع در گذشت تااینکه حین سفربه پسری رسیدند که خضر اورا کشت موسی گفت آیا نفس بیگناهیرا میکشی این عمل عمل[2] بدی است وعمل سومی را موسی مورد ایراد قرار داد خضر عازم شد تاازاوجدائی کند و گفت این‌ها باعث جدائی بین من و تو است حالا تاویل آنچه را که تو نتوانسته ای بدیدن آنها صبور باشی بتو

۱ــ سوره کهف آیات ٦٥ــ٨٢

۲ــ آیات ٧٠ــ٧٤ سوره کهف

میگویم اما کشتی را که سوراخ کردم متعلق بفقرائی بود که با آن در دریا کار میکردند وممر معاش آنها بود چون درعقب آنها پادشاهی بود که هر کشتی‌سالمی را غصب میکرد وبزور متصرف میشد خواستم تا معیوب باشد وپادشاه ممرمعاش آنفقراء را نبرد واما پسررا که کشتم پدر ومادرش مردمان مؤمنی وصالحی بودند ومیدانستم که‌این پسر دچار طغیان و کفر میشود اوراکشتم تا پدر ومادرش از شرّ او در امان باشند[1] و جواب دیگری نظیر این‌ها داده است وصوفیه بدینمعنی که درقرآن است و غیر قابل ردّ بسیار انخاذ سند میکنند که ولیّ از انتقاد بشر باید دور باشد چنانکه جلال‌الدین میگوید: دست ولی مثل دست خداست واکثرمسلمین صحت ایندعوی را می پذیرند و تحاشی دارند که با مقیاسهائیکه در اخلاق مورد قبول است اولیاء را مطابقه دهند چه صحت اینمطلب از جهت غیب و فوق‌الطبیعه بودن در فصل گذشته ذکرشده است آنچه بنام کرامت از ولی صادر میشود فضلی است از طرف خدایتعالی نسبت بدو و آنچه از نبی صادر شود بنام معجزه است که آنرای برای رد آنهائیکه نسبت خارق عادت باولیاء میدهند بکارمیبرند که مفتون بدینمعنی نشده آنها را بمنزله پیغمبران نرسانند .

وازصوفیه آنهائیکه اعتراف میکنند که کرامت و معجزه مثل یکدیگرند معدودی بیش نیستند ولی میگویند اولیاء ناظر بانبیاء میباشند و جمیع کراماتشان نسبت بانبیاء مثل قطره‌ای از ظرفی است که پرازعسل است ودر این موضوع گرفتار اشکالات زیاد شده‌اند ومیگویند کرامات اولیاء هم درحقیقت بااستمداد از انبیاء است و این رای معتبر و صحیحی است که صوفیان مسلمان و معترف حقیقی بشریعت

۱ـ سورهٔ کهف آیات ۷۸ـ۸۰

۲ـ بفصلی که قشیری تحت عنوان کرامات الاولیاء تخصیص داده مراجعه شود رساله قشریه ص ۲۰۶ ـ ۲۲۸

۳ـ بایزید بسطامی گفت آنچه برای انبیاء علیهم‌السلام حاصل است مثل کندوی پرازعسلی است که از آن قطرهٔ ترشح کند این قطره مثل جمیع کرامات اولیاء است وهرچه درکندو عسل‌است متعلق است به نبی صم وساله قشیریه ص۲۰۷ـ س۳۱ـ۳۰

پذیرفته‌اند ودر بعضی موارد توفیق دادن اینمعنی منطقاً بااسلام گر چه کلمه منطق برای آنها سنگین است بطور خلاصه برای آنها نظریه کاملی محسوب نمیشود .

ابتدای بینائی اروپائیان در ادیان شرقی از وقتی است که این عقاید متنافره را درذهن شرقی جمع ومستقرمی بینند بطوریکه صاحبان اینعقاعد بین خودشان هم احساس تنافر نمینمایند وبهمین جهت هم صادق‌الایمان میباشند وقتی میگویم‌عقاید متنافره منظورم این است که عقل مانمیتواند بین آنها را تلفیق دهد وآنها را مجتمع به‌بیند ولی آنچه درچشمان ماروشن شده متناقض است مع‌الوصف باعث برهم‌خوردن عقاید آنها نیست مخصوصاً عنصر خوارق عادات کـه در میان صوفیان اولیه بدین اهمیتی که بعد در عبارات اولیاء رسیده نبوده است و وقتی بدرجهٔ شدید رسیده است که دراویش قیام کرده‌اند ـ قشیری میگوید : ظهور کرامات علامت صدق ظهور احوالات صوفی است[1] ودرحیاة صدراول سخنهائی است که خوارق را ازقدر وقیمت پائین میآورد ودر آنها چیزی دیده میشود که اهمیتش را کم میکند سهل‌بن عبدالله میگوید : بزرگترین کرامات آنست که یکی از اخلاقهای مذمومه خود را بخلق وصفت[2] پسندیده تبدیل نمائی و در کتاب لمع کراراً ذکر شده است که بسیاری از اولیاء از کرامات اکراه داشتند وآنرا ابتلائی از طرف خدای میدانستند ـ ابویزید بسطامی میگوید : دربدایت حال خداوند بمن آیات و کرامات نشان میداد وبدانها توجه نکردم چون اینگونه‌ام یافت راهی بسمت خود برای من قرار داد تا او را شناختم[3].

جنید میگوید تکیه بر کرامات نمودن یکی از حجابهائی است که بنده را

۱ـ رساله قشیریه ص ۷۰٦

۲ـ سهل‌بن عبدالله رحمه‌الله کرامات را ذکر میکند وبعد میگوید : چیست آیات ؟ کرامات چیست ؟ چیزی است که دروقت وحال تمام میشود ولکن بزرگترین کرامات آنست که خلق بدی از اخلاقت را بدل بخلق پسندیده نمائی که باقی میماند لمع ص ۲۳٤

۳ـ لمع ص ۳۲٤

از ورود بصومعه نهانی حق مانع میشود ـ البته این رویه ایست بالاتر از عقل و فهم عوام الناس ومادون افکار عالیه صوفیان بزرگ واخیراً فکر عوام درموضوع ولایت برفکرصوفیان بزرگ غلبه کرده وتحذیرات وتنبیهات درمیل بعبادت را ازاولیاء دور ساخته و آن میل شدیدی است که بامیل بالغاء هر گونه مخارق و خوارق مقاومت میکند وتاکیدات محمد نبی جلیل را ص ع دراینکه صاحب مخارق وخوارق بودن لزومی ندارد از بین برده ومحمد ص ع راکه تاریخ می شناسد صانع معجزات کرده و رغبت عامه بکرامات اسباب تزیید و وسعت اینکارهم شده است پس اولیاء هم از انکار خوارق ترسیدند زیرا این خیال بزرگواری آنهارا کم میکرد وبصورتی که بایستی باشند درمیامدند نهاینطوریکه هستند . وبتوالی سنین امرقصهها بزرگ شد وغرابت آن زیادتر واز مخیله خیالات شرقی استمداد کرد وهمان شد که فهمیده نمیشود وآنچه بدان‌اولیاء خود تظاهرمیکنند باآنچه بدورآنها بافته میشود متفاوت وآنچه ازآنها قصه نقل میشود درخیال و امعان نظر مبالغه دارد واینفصل را کوتاه میکنیم ومیگوئیم ولی مسلمان نمیگوید که من کرامتی ازپیش خود کردهام بلکه میگوید (خداوند بادست من‌انجام داده است)

گاهی ولی بهوش و درحاك فهم ونهایت ادراك کرامتی بدست اوظاهرمیشود و چنانچه بعضی قبول دارند ولی اکثر صوفیه میگویند در حال صحو و هوشیاری کرامتی حاصل نمیشود بلکه در حالت سکر و جذبه است که ولی اصالتاً در قبضهٔ خداست وشخصیت او دراینوقت غایب است و هر کس با اومعارضه کند در اینحال با قدرت خدا معارضه کرده است چه خدا بزبان او حرف میزند و بادست او میگیرد و غیره جلال‌الدین از ابی‌یزید بسطامی روایت میکند که درحال جذبه اکثرا میگفت من خدایم وچون بحال عادی برمیگشت وآنچه کفر برزبانش جاری شده میفهمید بمریدان خود امر کرد که اورا بکشند اگردراینحال باز کفر بگوید و جلال‌الدین برای اینموضوع میگوید که اومثل سلاح یاشمشیر دو دم است ومثل مردی است که

جن زده باشد حال بذکر ترجمه بعضی از قطعات مثنوی که (هونیفیلد whinfield) نموده است میپردازم .

عقل را سیل تحیة درربود ـ زانقویتر گفت کاول گفته بود ـ نیست اندرجبه‌ام الا خدا ـ چند جوئی درزمین ودرسما ـ آن مریدان جمله دیوانه شدند ـ کاردها برجسم پاکش میزدند ـ هریکی چون ملحدان گرد کوه ـ کارد میزد پیرخود را بی‌ستوه ـ هر که اندر شیخ تیغی میخلید ـ باژگونه اوتن خود میدرید ـ یك اثر نی برتن آن ذوفنون ـ وانمریدان خسته درغرقاب خون ـ هر که اوسوی گلویش زخم برد ـ حلق خود ببریده دیدو زار مرد ـ وانکه او را زخم اندر سینه زد ـ سینه‌اش بشکافت شد مرده ابد ـ وانکه آگه بود از صاحبقران ـ دل ندادش که زند زخم گران ـ نیم دانش دست او را بسته کرد ـ جان ببرد الا که خود را خسته کرد ـ روز گشت وآن مریدان کاسته ـ نوحه ها از خانه شان بر خاسته ـ پیش او آمد هزاران مرد و زن ـ کای دو عالم درج در یك پیرهن ـ این تن تو گر تن مردم بدی ـ چون تن مردم زخنجر گم شدی ـ باخودی بابیخودی دو و چارزد ـ بیخود اندر دیدهٔ خود خارزد ـ ای زده بر بیخودان تو ذوالفقار ـ بر تن خود میزنی آن هوشدار ـ زانکه بیخود فانی است وایمن است ـ تـا ابد درایمنی او ساکن است ـ نقش اوفانی واو شد آینه ـ غیرنقش روی غیر آنجای نه ـ گر کنی تف سوی روی خود کنی ـ ورزنی برآینه برخود زنی ـ وربه بینی روی زشت آنهم توئی ـ ور ـ ببینی عیسی ومریم توئی ـ اونه این است ونه‌آن اوساده است ـ نقش تودرپیش تو بنهاده است ـ (بابودن اصل شعردیگر ترجمه اشعار لازم نبود) .

زندگانی ابولحسن خرقانی وابولحسن صوفی فارسی اخیر که در۴۲۵ هجری و(۱۰۳۳م) وفات‌یافته صورت‌کامله طرزتصوف دراتحاد (عقیده) شرقی رانشان میدهد و عظمت ممزوج ببزرگی خلق را بوضوح و روشنائی و آنطوریکه باید نشان میدهد و اگر بخواهم بذکر نصوص اصل بپردازم پنجاه صفحه را فرا میگیرد و لذا

جزء کمی از آنرا اینجا نقل میکنم .

۱ـ یکمرتبه شیخ میفرماید : دزدان خلق کثیری را مجروح ساختند و عدهٔ آنها را معین کرد که درفلان صحرا و اینطور بوده‌است و چون تحقیق نمودند در نهایت راستی یافتند وعجب اینکه درهمان شب سرپسرشرا بریده ودر آستانهٔ خانه‌اش نهادند واز این موضوع چیزی درك نکرده بود ـ چون خبر دادند زنش فریاد کرد زیرا بشیخ اعتقاد نداشت : میگفت نپذیرید حرف کسیرا که از فرسخ ها راه اخبار میکند و حال آنکه سر پسرش را در آستانهٔ خـانهٔ خودش نمی بیند ـ شیخ فرمود وقتی دزدان را میدیدم حجاب مرتفع شده بود ولی وقتی پسرم را کشتند بحال قبل بر گشته بودم .

۲ـ روزی ـ[۲]دست خودرا خرقانی جمع کرد بعد انگشت کوچکش‌را باز کرد و گفت این است قبله برای کسیکه بخواهد صوفی باشد و چون اینموضوع را برای شیخ‌اکبر که (میگفت هر کس بوجود دوقبله اشاره کند در وحدانیت خدا اختلاط کرده است) گفتند فریادی کشید قبله اولی را بقبله دومی بدل کنیم تا زمانیکه موضوع ظاهر شود ـ بعد از آن مردم نتوانستند بمکه رسید زیرا یا در راه هلاك می شدند و یا بدست دزدان کشته میشدندو یا بوسایل دیگـری محروم میماندند سال بعد یکی ازدراویش بشیخ اکبر گفت : منع مردم ازحج چه معنی داشت ؟ در اینوقت شیخ اشاره کرد وبعد راه بازشد . درویش گفت گناه قتل اینها که کشته شده‌اند بگردن کیست ؟

شیخ جواب داد ـ چون فیلی‌دیوانه شود وبخواهند باچند طیرمسکین وحقیر جلو آنرا بگیرند زیر پای پیل کشته میشوند .

۳ـ مردمی هنگام سفر از خرقانی خواستند که بدانها دعائی بیاموزد تا از مخاوف راهها درامان باشند فرمود درآن وقت نام مرا بخاطر بیاورید و کسی متوجه اینمعنی نشد ـ بعد در ضمن سفر دزدان بدانها حمله ور شدند یکی ازآنها متذکر

اسم شیخ گردید وبکلی ازنظر دزدان مخفی ماند دزدان که اثری از شتر و اموال او او ندیدند بدهشت افتادند ولی جامه ها و بضاعت دیگرانرا ربودند و چون مراجعت کردند ازشیخ علت آنرا جویا شدند که سر آن چه بود و گفتند که ماخدا را بکومك طلبیدیم واجابت نفرمود ولی‌مردی ترا خواند وازنظر دزدان مخفی ماند شیخ گفت : شما خدا را صورتاً خواندید ولی اومرا براستی خواند که اگر مرا میخواندید خدارا خوانده بودید وخدا دعای شما را اجابت میفرمود پس دردعای شما نجاح ورستگاری نیست مادامیکه صورتاً ولفظاً باشد ومعنای آنرا ندانید .

٤ــ دربین نماز شب صدائی شنید که فریاد میکرد ای ابالحسن بمردم آنچه ازتو میدانم نشان دهم وبفهمانم تاترا سنگ باران کنند جواب داد الهی و سیّدی آیا میل داری که بمردم بگویم از رحمت تو خبری بدانمقدار که اطلاع ندارند چه فضل ترا تااینحد نمیدانند اگر اجازت دهی تابگویم که دیگر نماز گزاری نماند تا ترارکوع کند ؟ صدا گفت تو سرمرا نگاه دارمن سرترا ــ نی زماونی نی زتو رودم مزن ــ اینحکایت را برای بایزید هم گفته‌اند .

٥ ــ گفت خدایا بعد از من ملك الموت برای قبض روح یکی از پسران من میاید وبدوشدت میکند دستم را اززیرطبقات خاکها بیرون میآورم ورحمت خدای بردو لب او نازل میشود .

٦ــ گفت خدایا ملك‌الموت برای من مفرست که هرگز روحم را بدو تسلیم نخواهم کرد چطور بکسی تسلیم کنم که از اونگرفته‌ام ــ از تو گرفته وبکسی‌بغیر خودت نخواهم داد .

٧ــ و گفت اگر امر کنم بآسمان که حرکت کند اطاعت میکند و اگر بآفتاب بگویم بایست درفلك‌خود از جریان میایستد .

٨ــ میگفت خدایا نه راهبم نه زاهد نه متکلم نه صوفی تویکی هستی و منهم دریگانگی تو یکی !

۹ــ میگفت : سرمن در آسمانهاست و پاهایم زیر زمین ها و دو دست من از مشرق تامغرب رافرا گرفته است .

۱۰ــ میگفت هر کس تصدیق نکند که من روز قیامت برمیخیزم و قبول نکند که هرگز ببهشت داخل نمیشود کسی مگر که اوراپیشقدم باشم وببرم درقیامت مسلمان برنمیخیزد ــ ونیز گفته است وقتی مرا خداوند از بدنم خارج کرد بهشت مراطلبید و جهنم ترسید و کناره گرفت اگرجائی که من هستم بهشت وجهنم راعبور دهند باتمام مردمی که در آنها هست فانی میشوند .

۱۱ــ گفت بروی افتاده بودم از عرش رحمن چیزی بدهنم آمد که شیرینی آنرا درباطن خودحس کردم .

۱۲ــ گفت اگر قطرات کمی از آنچه بربشرهٔ ولیّ است بردولب او بنشینند یا خارج شود خلائق آسمانها وزمینها بفزع میایند و فریاد میزنند .

۱۳ــ گفت اگر اولیاء بخواهند ماهیان را از دریاها منع میکنند و زمین مضطرب میشود بطوریکه مردم گمان برند زازله شده است .

۱٤ــ گفت اگرحب خدای ازقلوب دوستان اومنکشف شود زمین را طوفان وآتش فرا میگیرد .

۱۵ــ گفت هر که باخدا زندگانی کند آنچه خدا میبیند و میشنود و درك میکند ومیداند . میبیند ومیشنود وتعقل میکند وادراك مینماید .

۱٦ــ ونیز گفت درمن هرچیزی منزلتی دارد مگرنفس من ــ و گفت کرامات اولین منزل ازهزار منزل درطریق بسوی خداست .

۱۷ــ گفت خدا را نمیطلبی مگر آنکه که ترا بطلبد و وقتی دریابی آنکه ترا میطلبد تواو میباشی .

۱۸ــ گفت باید هرروز هزار بار بمیری تابزندگی ابدی برسی .

۱۹ــ ونیز گفت چون خدای چیزی که بتوتعلق داشت بتوداد هم متعلق بخود

را بتو داده است (یعنی اگرخدای بخواهد میتوانی بهر کاری اقدام کنی)

اگر بخواهیم انواع کرامات را بشماریم وامثلهای ذکر کنیم نامتناهی میشود کراماتی که از دوران زندگانی اولیاء مسلمین حکایت میشود مانند سیر بر آب طیران درهوا باوسیله سواری (اسب وغیره) و بدون آن و باراندن باران وظهور در اماکن مختلفه در آن واحد ـ شفاء مرضاء بوسیلهٔ بادمیدن و زنده کردن مردگان و علم و اخبار بآنچه واقع خواهد شد یا واقع شده خواندن آنچه درافکاردیگران است بحرکت آوردن اجسام بدون واسطه مبتلاساختن عاصی بفلج یا بریدن سر کسی باداء کلمهای یا اشارهای مخاطبه باحیوان ونبات طلا کردن خاك . سنگك رابدل باحجار کریمه نمودن ایجاد چشمه و آوردن غذا در جائی که غذا وجود ندارد وامثال اینها ـ این خوارق عادات را مسلمانان صحیح دانسته وانکار نمیکنند وفکر اینکه ازقانون طبیعی بدور است هم نمیکنند این مائیم که ملزمیم ظواهر محال را که عقل باور نمیکند تمیز بدهیم یابرای آنها نوعی ازتعبیرات طبیعی بنمائیم آراء جدید درتأثیرعضوی (فیزیکی) وشفاء بدعا وتلپاتی وفراست صادقه وخواب مغناطیسی وامثال اینها برای ماراه وسیعی گشوده است که دراین قاره تاریك که درعقل شرقی است پیش روی کنیم ولیهر گز موضوعرا بیش از آنچه تعقیب شده است تعقیب نمیکنیم ولوپرباشد ازبهجت وسرور وامکان وتوانائی اولیاء درارائه کرامات درتعالیم صوفیان مترقی در مرتبهٔ دوم یاپائین تراست و اهمیت زیادی کـه این فکر پیدا کرده در تصوف جماعات دراویش است تصوفی که دارای رسوم وفرائض و اشکالاتی است که خود واضح ترین علامت دال بر فساد احوال آن است .

مطلب دیگر ـطریقه جذبیه است که تغییر کمی درمعنی آنداده شده است ولی معنی طریقه جذبیه را میفهماندآنست که بوسیله آن دراویش بخدا واصل میشوند ـ مرید باید دائماً متذکر بمرشدش باشد و این مواجهه روحی است که عقلش را در مرشد بوسیلهٔ تأمل وتفکر بلا انقطاع در مرشد غرق مینماید و مرشد هم باید برای

مرید بمنزلهزره حفاظت کنندهای ازجمیع گناهان باشد یعنی روح مرشد روح مریدرا فرا گیرد واورا نگاهبانی کندوهرجا که مرید میرودمانندملك حافظ اورا حفظ نماید.

مرید باید خود را طوری تربیت کند ودرمرشد تفکر کند که شیخ را در هر انسان وهرچیزی بهبیند وطوری بشودیا مانند چیزی بشود که بمغناطیس جذب شده باشد و اینحالرا فناء درنفس شیخ مینامند و شیخ در آینه راست بین روح خود درجهایکه مرید توانسته است بدان برسد می‌بیند ومیداند که آیا روح مرید باروح او ممتزج شده است یا نشده است که چون مرید بدینمرتبه برسد شیخ او را بمرتبهٔ تأثر روحی (بیر) که موسس طریقه وبالاترین فرد درطریقت است میرساند ــ ومرید نمیتواند (بیر) را بهبیند مگر بکومك شیخ و اینحال رافناء نفس در (بیر) مینامند و دراین مقام میرسد بجزء متصل غیرمنفصل ازبیر و بعد مرید مالك میشود هر چه بیر مالك است ولی بقدر روحیاتش ــ و باز بکومك شیخ بمرتبهٔ سوم میرسد و همچنین بجلو میرود تا برسد بنفس نبی[1] ص ع که نبی را همچنین در هر چیزی می بیند و اینحال را فناء نفس درنبی مینامند بعد بمرتبهٔ چهارم که باخدا متحد میشود ومیرسد بجائی که خدا را در همه چیز می‌بیند[2] و صورت دقیق وخوب اینطریقه راکه وصف کردیم درقصه حیاة درکلمه (توکل میکنم بتو) که مشهور و معروف است توصیف شده و در خلال این ریاضات که همه را تحت اشراف نظر (مولاّ شاه) راکه قصه آن خیلی طویل است مرور مینماید ــ تمام قصه را نمیتوان ذکر کرد و بالاتر از این استاد ماکدونالد در کتاب حیاة ووضع دینی دراسلام آنرا ترجمه کرده واز آن ترجمه

۱ــ ازنبی اکرم صلی الله وسلم روایت شده است که فرمود و برای هرمومنی ۱٦۰ ملك موکلند که او را حفظ میکنند مانند اینکه کاسهٔ عسل را از مگس‌ها حفاظت کنند که اگر بندهای را بقدر چشم همزدنی بخودش واگذارند شیاطین او را از راه درمیبرند ــ زمخشری ــ در تفسیر قول خدایتعالی (ان کل نفس لما علیها حافظاً سوره طارق آیه ــ ٥ ــ)

۲ــ برون ــ دراویش یاروحیون شرقی

Brown the Dervishes or oriental Spiritualism . p . ۲۹۸ – 298

کرده است واز آن ترجمه یك قسمت‌را میگویم که مرحلهٔ اول از مراحل چهارگانه ایست که ما ذکر کردیم .

مراجلو خود نشاند وحال آنکه حواس من درمستی بود (یعنی درحال‌جذبه نه مستی باخمر) بعد بمن امر کرد که هیئت خود را درباطن خودم و در نظرم حاضر سازم یعنی‌شکل خود را درنظرم بیاورم بعد ازآنکه امر کرد چشمم را ببندم از من خواست که تمام ذهن خودرا متوجه بقلب‌خود بنمایم اطاعت کردم بعدازلحظه بفضل خدا وبمعاونت روح شیخ‌قلب من گشوده شد دراینحال درباطن خود چیزی بر گشته مانند کاسه دیدم چون بخود آمدم درون من را سعادت لایتناهی فرا گرفت و بشیخ گفتم دراین صومعه هر کجا نشسته‌ام درجلو توام دراینساعت انگیزهٔ جدید صادقی دردرون خود می‌یابم مثل اینکه غیرازمن کسی بتو توکل دارد ومولاشاه غیر ازمرا جلوتو نشانده است یعنی مولاشاه غیرتورا جلو من نشانده است شیخ گفت خیر باشد صورت اولی که برای تو کشف شدآن صورت شیخ بود بعد امر کرد که چشمم را باز کنم وبچشم خود دیدم که درمقابل من نشسته است باز امر کرد دو مرتبه چشمم را به بندم واو را بدیده باطن ادراك میکردم بهمان حال که باچشم میدیدم که در مقابل من نشسته‌است پس در تعجب فروشدم و گفتم ای شیخ دیگر برای من مساوی شده است که با چشم باطنم به بینم یا با چشم ظاهرم این تو هستی که او را دائماً نشان میدهی و این قضیه از قبیل خواب مغناطیسی خود است که خود را انسان بخواباند Autohypnotism که جامی شاعر بدان شهادت میدهد و میگوید مولانا سعد الدین کاشغری معتاد شده بود که بعد از کمی توجه Concentration of thought و تمرکز فکر که دراو علائمی پیدا شود دال برعدم ادراك واحساس ودراینحال بخواب عمیقی فرو میرفت ودراول رفاقت من بااواتفاق افتاد که درمسجد جامع مقابل اونشستم دیدم بحالت غیبت رفت و بر گشت بدو گفتم اگر بخواهی استراحت کنی وسیله‌ای فراهم کنم خندید و گفت تو نمیدانی واین چیزی است غیرازخواب .

قصه دوم ما را بمشکلاتی عظیم تر از آنچه درغیر آنهاست مواجه میسازد ـ حکایت کرد مولانا نظام‌الدین خاموش که شیخ او علاءالدین عطار اراده کرد که ولیّ عظیم محمدبن علی حکیم که[1] درترمذ بود زیارت کند نظام الدین میگوید (همراه او نرفتم و نزد اهل خود ماندم ولی با توجه دادن فکر خود بولی عظیم خواستم که ذات روحانیه او مقابل من حاضرشود حتی وقتی شیخ من بمنزل ولی‌عظیم رسیدجای اورا خالی دید وناچار بایستی اینکار را دریابد وقتی مراجعت کرد سعی بلیغ میکرد که مرا تحت سیطره خود جذب نماید منهم متوجه شدم و سعی میکردم تا خود را از او خلاص کنم ولی مانند کبوتری بودم در مقابل بازشکاری و شیخ مرا فراگرفت وهرجا توجه میکردم دائماً درعقب من بود وچون مایوس از نجاة شدم توجه بذات نورانی نبی ص ع نمودم و خود را در ظلال نورانیت متلالی او پناه دادم که دیگری نمیتواند بدانجا راه یابد وشیخ نتوانست برمن فائق شود ومرا تحت‌سیطره خود قرار دهد ودر غصه واندوهی افتاد که هیچکس سبب آنرا غیراز من نمیدانست .

ابن‌علا شیخ‌خواجه‌حسن عطارقوّه وسیطره اینکاررا داشت وحتی میتوانست که خود شیخ را درحال غیبوبت‌ببرد وبحال فنادرآورد وازهمین مرتبه است که مریدان وزواریکه شرف بوسیدن دست اورا حاصل کرده بودند بحالت غشوه بزمین میافتادند ونیزمعتقدند که دربعضی از اولیاء قدرت تغییرشکل دادن وبشکلی که اراده میکنند درآمدن هست وازآنهائیکه باینکارتوانا بودند یکی ابوعبدالله موصلی مشهوربشاخه بان‌بوده (بان درخت‌معطری است) : میگویند درموصل قاضی بود که‌موصلی رازندیق وقابل عقوبت میدانست . روزی موصلی‌دریکی از کوچه‌های شهرمواجه باقاضی شد ابتدا بشکل کردها شد نزدیکتر که رسید بشکل اعراب بادیه درآمد خیلی نزدیك بقاضی که رسید بشکل شیخی ازمتکلمین درآمد وفریاد کرد ایقاضی چرا میخواهی

۱ـ ابو عبدالله محمدبن علی ترمذی ابا تراب نخشبی را ملاقات کرده ومصاحب یحیی جلاء واحمدبن خضرویه بوده است وخود ازکبار مشایخ خراسان است ودارای تصانیف مشهوره‌ایست .

قضیب البان (شاخه بان) را بحا کم ببری (وحال آنکه خودش بود) وچرا او راتعقیب میکنی قاضی‌ازعداوت خود نسبت بولیّ پشیمان شد وخود یکی ازمریدان او گردید

حال دو قصه هم از اطاعت جمادات و تحریك اجسام بدون واسطه بگویم Telekinisis

ازابی جعفراعورحکایت شده که میگوید: خدمت ذوالنون‌مصری بودم متذکر بحدیث اطاعت اشیاء باولیاء شدیم ذوالنون گفت «اطاعت این است که امر کنم این تخت در چهار زاویه خانه بگردد و بعد بجای خود بر گردد» و همینکار را هم کرد گفت تخت بچهار زاویه خانه دوری زد وبجای خود بر گشت در آنجا جوانی بود و شروع بگریه کرد ومیگریست[1] تامرد.

ابن سینا ابوالحسن خرقانی را زیارت کرده وبین آنها مناقشات سخت وطویلی واقع شده است چون ولیّ ابوالحسن خرقانی که مردی اُمیّ بود احساس تعب کرد برخاست وبابن سینا گفت عذر میخواهم باید بروم و دیوار باغ را تعمیر کنم رفت و با خود تبرچه یاتیشه حمل‌میکرد (تبر تیشه) خواست از دیوار بالا رود تبر تیشه از دستش افتاد ابن سینا دوید که آنرا برداشته بدست شیخ بدهد ولی‌قبل ازرسیدن ابن سیناخود تبرتیشه برخاست وبدست شیخ‌رسید ابوعلی‌سینا را تعجب فراگرفت وزمام افکارش از دستش برفت ودارای اعتقاد محکمی بصوفیه گردید ودرآخرین دم فلسفه را بتصوف بدل ساخت و مسلم است که این فصل برای بیان اینموضوع عظیم کفایت نمیکند وحق آنرا ادانمینماید ـ مورخ صوفیه باید معترف باشد (اگرچه برای او مشکل است) بمقام ملحوظ برای ولایت و تأثیر عظیمیکه نتایج عملی آن خلق را فرا میگیرد: مثل خضوع مطلق برای سلطنت و جذب مردم و اعتماد خلق بتفضل آنها وحج وزیارت قبور آنان وتکریم باعقاب آنان وحبس هر قدرت عقلی یاروحی را درخدمت و پزیرفتاری از آنان و امثال این اعمال ـ بگزافه است که اگر کسی

۱ـ رساله قشیریة ص ۲۱۷ س ۲۳ـ ۲۷

ببصیرت خود هدایت شود و نیزشدیدترین مخاطره عبادت خدا بهدایت و بصیرت غیر است زیرا قد است شیوخ جزای دیگری و کسی جز خودش نخواهد شد ـ کتاب تصوف این حقیقت را باسلوب بلیغی تقریر کرده است ولی من بنقل جزئی اززندگانی علاء الدین عطار ولیّ بزرگ پرداختم و چنانچه دیدیم میخواست شاگرد خود را بخواب مغناطیسی بخواباند برای انتقام از خدعه‌ای که کرده بود. مترجم حال این ولی از قول او نقل میکند که میگوید بهتر و محکمتر آنست که بسوی خدا باشی نه بسوی خلق خدا وغالباً اینشعر را میخوانده : که مضمون آن این است قبور اولیا را زیارت کردن بیفائده است توهم مانند آنها اعمالت را بجای آور از نجاة یافتگان خواهی شد

فصل ششم

حال اتحاد

تا اینجا قصه را ممکن بود نقل کرد ولی آنچه باقی مانده سرّی است که نمیتوان آنرا بکلمات تعبیر نمود.

اگر تو طرق مختلفه برای تعبیر از آن داشته باشی من فاقد همه چیزم و همیشه این سر همانطور بحال غموض میماند.

اگر بتوانی بر اسبی سوار شده بکنار دریا برسی چون بدریا رسیدی برای عبور باید سوار اسب چوبی یعنی کشتی بشوی ـ اسب چوبی در خشکی بلااثر است ولی وسیله مسافرت مسافرین دریاست این اسب چوبی صامت است وهمین صامت است که مردم آنرا وسیله عبور ازدریا قرارداده وبدان اعتماد کرده‌اند.

درطاقت و استطاعت کسی نیست که گرد اینفصل بگردد که بگوید: اکنون صوفی بنهایت سفرش رسیده ـ غیر ازاین حس نمیشود که تمام اوصاف مرموز برای اتحّاد بخدا و نظریاتیکه اطراف طبیعت این مسئله دور میزنند جز خبطهای گول زننده وچوب تری نیستند تاچه رسد باینکه ما بتوانیم فکری دراینکارداشته باشیم ـ آنهائی که ممارست در اینراه داشته‌اند اظهار میدارند که اینموضوع فوق تعبیر و تصویراست چه رسد بمن ـ من میتوانم اینمطلب را اینجور جواب بدهم که صعوبت کاررا درمواجهه با تحقیق ظواهر مختلفه تصوف دیده‌ام اگرچه اینظواهر کم اهمیت‌تر یاپست‌ترین مرحله باشد ولی منع نمیکند که نصیحت بسکوت را درك کنیم ازاینکه عمیق‌ترین اسرار صوفیه راآنهم‌بامقدرتی که جریان عقلی در آن کم است ونمیتواند بجلوبرود بیان نمائیم.

و حال اتحاد هر چه باشد عباراتیکه آنرا توصیف میکند میخواهد بگوید : نهایت راه بسیطی است که در آن روح را کم کم ازهرچه غیرربانی است آزاد میکنیم واین حال بانروانای هندی فرق دارد نروانا زوال شخصیت است وبس و اما فنا تلاشی وجودحس صوفی است که این فنا مستلزم بقا میباشد یعنی اتحاد با حیات ربانی وغایت القصوی نزد صوفی مسلمان باختصار این است که ربانی شود حسین بن منصورحلاج ببدترین وضعی دربغداد کشته شد در اوائل قرن دهم میلادی وظاهراً قتل اوبعلل و دوافع سیاسی بوده است که دراینجا مورد بحث ما نیست ـ عده‌ای از آنهائیکه دور مصلوب بودند بصدق آنچه منصور میگفت تصدیق میکردند و بقیه بقتل او راضی و اورا زندیقی کافر ومستحق آن عقوبت میدانستند ـ آنچه گفته بود اگر اسلام بوجه عموم او را عفو کند ولی این گفته (اناالحق)[1] او فراموش نمیشود و بحثهائی که استاد ماسینیون Luis Massignon[2] کرده است بیان اینمعنی را ممکن ساخته که چه چیز نفس حلاج را بـا این قوه مشهوره مربوط ساخته که بوجه محدود هم و باتاویلات عالیه هم وفاق ندارد یعنی تاویلاتی که صوفیان اخیر کرده‌اند یعنی آنهائیکه متمایل بمدارس مختلفه صوفیه میباشند ـ بنا بعقیدهٔ حلاج انسان اصل و صفای عنصرش ربانی است خدا آدم را بصورت خود خلق کرد[3] وبعد ازذات خود دراینصورت عشق ومحبّت سرمدی خود را ابراز داشت چنانچه نفس خود را در آینه‌ای به‌بیند

۱ـ الحلاج کتاب طواسین ص ۵۱

۲ـ استاد عالم استاد لویس‌ماسینیون دارای مباحث ذیقیمتی درتصوف است مخصوصاً راجع بحلاج که بهترین آنها کتاب عشق حلاج Lapassiond' Alhallaj که دردو جلد ضخیم است و همچنین کتاب طواسین که درپاریس بسال ۱۹۳۱ منتشرشده‌است دراینکتاب مخصوصاً بصفحات ۱۲۹ـ ۱٤۱ ملاحظه کن .

۳ـ امام احمد درمسندش میگوید از اباهریره رضی‌الله عنه که گفته است رسول خدا فرمود (ان الله خلق آدم بصورته و طوله ستون ذراعاً) خدا آدم را بصورت خود خلق کرد که طولش ٦۰ ذراع بوده .

و بهمین جهت امر فرمود تا ملائك آدمرا سجود کنند[۱] چه در او متجسّد شده بود چنانچه در عیسی (مراد وجود ذاتی خدا نیست بلکه او صاف خد است) ـ حلاّج میگوید شعر :

سبحان من اظهر ناسوته — سرّ سنا لاهوته الثاقب
ثمّ بدا لخلقه ظاهرا — فی صورة الاکل و الشارب

واگر ناسوت خدا شامل طبیعت انسان روحاً وجسماً بشود پس لاهوت آن بااین طبیعت نمیتواند متحد بشود مگر ازطریق تجسد ویا چنانچه ماسینیون میگوید :

ازطریق حلول روح‌القدس که جای خود را وقت حلول روح بجسد[۲] میگیرد از اینجهت حلاج دربعضی اشعارش گفته :

مزجت روحك فی روح — کماتمزج الخمر بالماء الزلال
فاذا مسّك شیی مسّنی — فاذاً انت انا فی کل حال[۳]

و نیز میگوید :

انامن اهوی ومن اهوی انا — نحن روحان حللت بدنا
فاذا ابصرتنی ابصرته — و اذا ابصرته ابصرتنا[٤]

ـ ترجمه این اشعار را که موجب ایهام میشود لازم ندانستم چه بسته بادراك خواننده است .

این مذهب درتأله شخصی بشکل خاصی است که حلاج بدانشکل بوده و بین

---

۱ ـ خدایتعالی میفرید (و اذقلنا للملائکة اسجدو لادم فسجدوا الا ابلیس ابی واستکبر و کان من الکافرین سوره بقره آیة ۳٤ـ٤ـ الحلاج ـ طواسین ص۱۳۰

۲ ـ شاید استاد ماسینیون وقتی روح‌القدس را عین عقل فاعل یا فعال قرارداده است مصاب باشد وبنا بنظراسکندر ـ افرودیسی ـ عقل فاعل جزئی ازقدرت ماها نیست بلکه ازخارج بما تاثیر میکند Imge Christian Mysticism P 360-361 بصفحات ۳٦۰ و ۳٦۱ کتاب تصوف مسیحی Imge ملاحظه کن ـ ممکن است مذهب حلاج قرینه مذهب تاولر Touler و رویسبرویك Ruysbroeck باشد یا شبیه بمذاهب غیرازاینها ازاشخاصیکه درظهورخدا درروح تحقیق مینمایند.

۳ ـ طواسین ص ۱۳٤ س۱٦ـ۱۷

٤ ـ طواسین ص ۱۳٤ س۱ـ۲

آن ومذهب مسیحی اساسی نسبت واضحی موجود است بهمین جهت نزد مسلمین کفر است و آنهم بدترین انواع کفر که بگویند خدا مقتضی دانست که بدون اینکه در او تغییری حاصل شود بین نزدیکترین اتباعش با بندگانش زندگی کند حلولیها آنهائی هستند که قائل بتجسیدند وبابعضی ازصوفیه دراین موضوع مساویند واهل سنت وسایر مسلمین آنها را با شدیدترین وجهی رد میکنند ومذمّت مینمایند.

وبعضی از صوفیه گرچه حلولیانند حلاج را در اثر وصمت قول وفاش نمودن اسرار ازخود دورمیسازند و ازسه نظر ازاو دفاع میکنند.

اول اینکه حلاج علیه خدا گناهی مرتکب نشده ولی گناه کبیره‌ای ضد شرع کرده است و معاقب شد و اینمطلب متوافق شد باینکه رب خود را در افشاء سرّ اعظم کوچك کرده باشد و میبایستی این سررا با منتخبین ومردمان ممتازی در میان میگذاشت:

دوم ـ حلاج اینحرف را تحت تأثیر نشوهٔ جذبه گفته است که گمان کرده‌اند میگوید متحد بـا ذات الهی شده و حال آنکه فقط با صفتی از صفات خدا متحد گردیده است.

سوم ـ اینکه حلاج میخواست بگوید افتراق ریشه دار وانفصال ظاهر وبینی بین حق و خلق نیست چون وحدانیّت شامل کل وجود است پس مردیکه اصالتاً فانی میشود ازنفس ظاهری درنفس حقیقی خدا باقی ببقاء خداست دراین جا انا ونحن یعنی من وما وتوئی دربین نیست یعنی من وما تویکی میشوند.

حلاج آن نیست که صیحه اناالحق زده بلکه خود خداست که اناالحق گفته ولی بزبان حلاج که نفسش فانی شده بود[1] چنانچه با موسی بزبان درخت که باآتش

۱ـ خدایتعالی میگوید (وهل اتاك حدیث موسی اذرای ناراً فقال لاهله امکثو انی آنست نارالعلی آتیکم منها بقبس او اجد علی النارهدی فلما اتاها نودی یا موسی انی انا ربك الاعلی فاخلع نعلیك انك بالواد المقدس طوی ـ وانا اخترتك فاستمع لمایوحی) سورهٔ طه آیات ۹-۱۳- برای ترجمه این آیات مبارکات بتفسیرمراجعه فرمائید.

مشتعل شده بود و نمیسوخت حرف زده است واین تاویل اخیر برای رد قول اناالحق گفتن حلاج است و مسلم میدانند که حلاج قائل باتحاد است ـ Monistic Axion ـ ولی اینگونه تعبیرات اکثراً صوفیه را راضی میسازد کـه برای مذهب حلاج تمثل صحیحی یا تمسك صحیحی یافته‌اند .

جلال الدین رومی در اشعار زیبائی میگوید ـ نوراحدی چگونه در هزاران اشکال مؤلفه عالم ساطع است وذات احدیت چگونه از گروهی بگروهی و ازجیلی بجیلی منتقل میشودیعنی درجامعه انبیاء و اولیاءآنهائیکه شهود خدایند برخلق و ملبس میشود و حـال آنکه این ذرات همانگونه است که بود و تبدیلی بر آن طاری نمیگردد .

عین اشعار نقل میشود و حاجت بترجمه از زبان دیگر نیست

هر لحظه بشکلی بت عیار بر آمد — دل برد و نهان شد
هر دم بلباس دگر آنیار بر آمد — گه پیر وجوان شد
گاهی بدل طینت صلصال فرو رفت — غـواص معـانی
گاهی زتك که گل فخار بر آمد — زان پس‌بجنان شد
منسوخ چه باشد چه تناسخ بحقیقت — آنـدلبـر زیبـا
شمشیر شد و از کف کرار بر آمد — فتان زمـان شد
میگشت دمی چند برین روی‌زمین او — از بهـر تفرج
عیسی شد و بر گنبد دوار بر آمد — تسبیح کنان شد
که نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق — خود رفت بکشتی
که گشت خلیل وز دل نار بر آمد — آتش گل ازان شد
یوسف شد از مصر فرستاد قمیصی — روشن کن عالم
از دیده یعقوب چو انوار بر آمد — تا دید عیان شد

حقا که هم او بود که میکرد شبانی | انـدر یـد بیضا
که چوب شد و بر صفت مار بر آمد | زان بحر کفان شد
صالح شد ودعوت همه زان کرد بخلقان | از بهر صلاحـی
ناقه شده و از دل کهسار بر آمد | فی الحال عیان شد
آن عقل که فاصل شد و کامل شد وعاقل | نا گاه چو پیری
خوش مست شد و بر سر کهسار بر آمد | برتر ز جوان شد
ایوّب شد و صبر همیکرد ز کرمان | خود درد و دوا بود
از خانه دل نعرهٔ زنهار بر آمد | جسمش همه جان شد
یونس شد و در بطن سمك بود بدریا | از بهـر طهارت
موسی شد و خواهنده دیدار بر آمد | بر طور روان شد
عیسی شد و در مهد همیداد گواهی | زان روح مقدس
از معجز او نخل پر از بار بر آمد | زان روح روان شد
چوبی بتراشید و برو بست دو صد تار | قـانونـی عـالم
صد ناله زار از دل هر تار بر آمد | مردود زمان شد
بالله که هم او بود که می آمد ومیرفت | هر قرن که دیدی
تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد | دارای جهان شد
حقا که هم او بود که میگفت اناالحق | در صوت الهـی
منصور نبود[۱] او که بران دار بر آمد | نادان بگمان شد
اینندم بنهان است ببین گر تو بصیری | از دیـده بـاطن
اینست کز او اینهمه گفتار بر آمد | دزدیده بیان شد
رومی سخن کفر نگفته است ونگوید | منکـر مشویدش
کافر شده آنکس که بانکار بر آمد | از دوزخیان شد

۱ــ اکثراً حلاج را منصور مینامند ولی حق این است که منصور نام پدرش میباشد .

تبریز هم او بود و هم او شمس معانی — در گلشن انوار
او بود که در جوشش اسرار بر آمد — در عشق نشان شد

طبیعی است مصادمه شدیدی با فکر مرد الهی god man با شعور عمومی در نقاط مختلفه عالم اسلامی شده است ــ مگر در غربی آسیا و آسیای وسطی که رعایای خسروان فارس بوده‌اند و در میان آنها الهه بوده و مذاهب تجسید و تشبیه و تناسخ داشته‌اند (تجسید ــ Incarnation تشبیه Anthropomorphism تناسخ Metimpsy chosis وحلاج باین عبارت باسلوبی که نمیتوان بدان هیچ رنگی از رنگهای صوفیگری زد حرف زده ولی ادعا میشود که مسلمانی بوده که بلاهت وادارش کرده که اینکلمه را بخود منتسب سازد زیــرا امتزاج[1] طبیعت الهی بــا طبیعت بشری منافات اصیلی باقاعدهٔ وحدانیتّی که مسلمین دارند دارا میباشد وتاریخ صوفیه درازمنه اخیرش تاّله را بیان کرده Unification که چگونه با اتحاد چیز واحدی میشود Unification و دونقیض‌الله وانسان در بوته نظرّیه اتحاد مزدوج میشوند همانطوریکه قبلاً بیان کرده بوده‌اند ــ دراینجا انسان وجود منفصل ازخدا نیست وانسان بمعنی فیض Emanation یا انعکاس موجود مطلق است .

آنچه شخصیت حساب میشود درحقیقت امری عدمی که این شخصیت اتصال و انفصال نمی پذیرد زیرا وجودی ندارد ــ پس انسان همان خداست و لکن با وجود فارق ــ پس دائم وفانی ــ چنانکه ابن عربی میگوید : واحد دووجه دارد که مکمل یکدیگرند ومتلازم وخلق ظهورمشهود حق است انسان سرّ خداست که کشف شده و در خلق خود واضح گردیده اما انسان نمیتواند بنحو اتم ادراك ملاقات بانفس او را

۱ــ در این معنی حلاج حلول را نمیرساند بماسینیون : طواسین ص ۱۹۹ ملاحظه کنید و اگر ابیاتیکه بحلاج نسبت داده‌اند با آنچه اکارت Ekart معتقد است موافقت داشته باشد در این قول کسی نمیتواند بگوید (انا) درحقیقت غیر ازخدای واحد است وشخصیتی که دائماً دراو مخفی است نفس اوست که جزئي از دیمومت یعني ابدیت است .

داشته باشد زیرا عقل اومحدود است ونمیتواند بغیرجزئی ازعقل الهی را بفهمد پس حق ندارد که بگوید اناالحق اوحق نیست ولکن حق[1] است .

و بزودی خواهی دید که غیر ازاو ازصوفیه مثل جلال‌الدین رومی این تفرقه دردناك را درلحظات انجذابشان تغافل میکنند هرچند بر آنها شاق است .

وقول باینکه تحقیق صوفی درفناء ذاتی‌نفس خود همان تحقیق اساسی احدیت اونسبت بخداست و این قول نظریه اسلامی تأله را در عباراتی خلاصه میکند ــ که شاید قارئین ما علماً بر آن احاطه داشته باشند ومن جهدکافی دربیان ادق معانی که ممکن‌است باین نظریه نسبت داده بخرج میدهم دفعه‌ای درعبارات خودم ویکمرتبه هم درعباراتیکه ازمؤلفین مختلف جمع آوری نموده‌ام .

درجات مختلفه فنا را سابقاً تفصیل دادیم واعلی درجات فناء همان فناء در ذات الهی است که توصیف کمی هم نفری در آن داده است و آن کسی است که فناء وفانی را تبدیل بوقفه وواقف کرده است یعنی مرادش بوقفه انقطاع ازطلب وواقف منقطع ازطلب است که در مطلوبش فانی شود و این بعضی ازاصول مهمه‌ایست که درمتن و شرح ذکرشده است .

وقفه ــ نوری است که خاطرهای تاریك[2] را ازغیریت دورمیسازد چنانچه نور تاریکی را از بین میبرد و ارزش ظواهر جمیع موجوداترا بدل بقیمت حقایق آنها مینماید از این جهت واقف از زمان ومکان بالاترمیرود یا درمیگذرد « واقف داخل درهرخانه‌ای میشودولی‌جا نمیگیرد و از هرمشربی میاشامد ولی‌سیراب نمیشود پس بمن روی میآورد ازمن جامیطلبد ومن مقروقراراومیشوم وموقف اونزد من است[3] » و معنیش این است که جمیع صفات ربانی را درك میکند و در ذات خدای تفکر

۱ــ بحلاج میگوید : انا سرالحق و الحق انا بل انا حق ففرق بیننا انا عین الله فی الاشیا فهل ظاهر فی‌الکون الاعیننا طواسین ص ۱۸٤

۲ــ المواقف ص۱۵ س ٤

۳ــ مواقف ص ۱۰ س ۷ــ۸

میکند پس خدایرا اینشخص خدای درذاتش می‌بیند ونمیخواند خدایرا زیرا دعا از طرف انسان نسبت بخداست ودروقفه غیرازخدا کسی نیست وواقف کسی را نمیخواند ورای خود و ارثی ندارد جزخدا یعنی غیر ازخدا کسی نیست یا نمی‌بیند[۱] که او را بخواند چون در وقفه عقلش را کنار بگذارد نوری در تمام او طلوع میکند و او را روشن میکند[۲] آنوقت ثنای او در بارهٔ خدا مثل ثنای خود خدایست نفس خود را و معرفت او عین معرفت الله است که نفس خود را واحد می بیند همانگونه کـه بوده است[۳].

و حاجتی نمی‌بینم که از این تجوهر Essentialisation یا اینکه بعبارت دیگر تبدّل Substitution وتحّول Transmutation پرده برداریم وتوضیح بدهم این لغزتصوف و سرّ آنست که خود عمل تعجب آورنده و حیرت زاست که خالق در مخلوق میریزد طوریکه طبیعتش را باد نی‌شائبه از آنچه درمخلوقات بوده مشوب نمی‌سازد ــ واین تجوهر چنانچه قبلاً ذکرشد نه مستلزم حلول ذات الهیه و نه مستلزم اتحاد طبیعت بشریّه با طبیعت الهیّه است حال هرطور که بخواهیم دربارهٔ این تجوهرتصور کنیم- هردومذهب حلول واتحاد بدو گونه است وابونصرسراج در کتاب لمع ازاینها انتقاد میکند در دو عبارت ــ در اول میگوید جماعتی از بغدادیان قول غلطی گفته‌اند که آنها در وقت فنا از اوصافشان داخل در اوصاف حق میشوند و از این گفتار کشیده شده‌اند بمعنی حلول یا بگفتار نصاری اماراجع بمسیح دلیل برفزونی جهلشان است . وبخیال اینکه ازیکی از متقدمین شنیده‌اند ودر کلامش دیده‌اند که در معنی فناء از اوصاف ودخول دراوصاف حق چنین گفته است ولی معنی صحیح اینمطلب این است که اراده بنده عطیّه است از جانب خدا و معنی خروج بنده از اوصافش و دخول در

۱- مواقف ص۱٤ س٦

۲- مواقف ص ۱٥ س ۱۱ ص۱٦ س ۱۰

۳- مواقف ص ۱٥ س ۱۱ ص۱٦ س ۱۰

اوصاف حق همان خروج اوست از اراده خود و دخول بنده است تحت ارادهٔ حق باینمعنی که میداند اراده خود عطّیه حق است و بسته بمشیّت او که بخواهد و بسته بفضل اوست که عطا کند وبنده را از رویت نفس خود منقطع سازد تا اینکه بکلی متوجه خدایتعالی گردد واین منزلی است ازمنازل اهل توحید ـ اما آنهائیکه دراینموضوع بغلط رفته‌اند علتش این‌است که نکته‌ای برای آنها مخفی‌مانده تااینکه خیال کرده‌اند اوصاف حق همان حق است واینها بکلی کفراست . زیرا خدای تعالی حلول درقلوب نمیکند بلکه در قلوب ایمان بخود را حلول میدهد یـا توحید خود را یا تعظیم بذکرش‌را حلول[1] میدهد ـ ودرفقره دوم هم بدلیلی مانند دلیلی که درفقره اول ذکر نموده‌اند متوسل شده تا پایه مذهب اتحاد را بلرزانند ومیگویند :

بعضی از آنها ترك خوردن ونوشیدن کرده‌اند وخیال کرده‌اند که بشریت همان قالب است و جثه چون ضعیف شود بشریتش زایل میشود آنوقت جایز میشود کـه موصوف بصفات الهی گردد و نتوانسته‌اند این فرقهٔ جاهل‌ا فرق بین بشریت و اخلاق بشریت بدهند زیرا بشریت از بشر زائـل شدنی نیست مثل اینکه رنگ سیاهی یا سفیدی ازسیاه یا سفید زائل نمیشود ولی اخلاق بشریت قابل تبدیل و تغییر است کسیکه اشاره بفناء کرده مرادش فناء دیداراعمال و طاعات دربقا بدیدار اینکه حق قیام بربنده دارد تا اطاعت وعبادت میکند[2] وهجویری بطورغامض ومبهمی میگوید که فناء فقدان ذات و هلاك ماده جسد است و کـه بقاء معنایش حلول خدا در انسان است و لکن فناء در حق فناء از هر چیزی است چنانکه میگوید فناء دلیل برادراك نقصان اوست وانعدام رغبت دراوست پس کسیکه ازارادهٔ فانیه خود فانی شد درا راده باقیه خدا باقی میماند ولی صفاتش البته صفات ربانی نشده و نه هرگز از اصل خود تحوّلی می‌پذیرد .

۱ـ لمع ـ ص ٤۳۳ س ٦ـ۱۸
۲ـ لمع ص ٤۳۷ س ۷ـ۱٥

قوه آتش هرچیزی را منقلب کرده دراوصفات خود را داخل میکند و شکی نیست که قوهٔ ارادهٔ خدا که اعظم از قدرت آتش است پس آتش بر صفت آهن اثر میگذارد ولی طبیعت آنرا تغییر نمیدهد یعنی آهن ذاتاً بآتش تبدیل نمیشود و هجویری در کتابش جای دیگر جمع Union را اینطورمیگوید توجه فکر بمطلوب وباوا کتفا کردن ودر آنجا توقف کردن است ـ اینطور بوده است شان مجنون نسبت بلیلی[1] نظریه اورلندو (الاسلام) ـ این است وجه فکر مجنون بلیلی که اقتصار بلیلی است که لیلی را در هرچیزی می‌بیند ودر لیلی همه چیز را می‌بیند ـ یکی بصومعه بایزید بسطامی آمد وسئوال کرد آیا بایزید اینجاست؟ جواب داد «آیا غیر از خدا هست؟» واصل دراین احوال جمیعاً یکی است.

« خداوند حب خود را با جزائی چند منقسم ساخت و بهر یك از دوستانش جزئی عطا فرمود اما متناسب با مقداریکه نسبت بدو وجد و شعف دارد و بعد برای هر یك از این اجزا پرده هاى جسدی فرستاد ـ طبیعت بشری ـ یعنی مزاج و نفس را وعمل این جزء قوی که حب است جمیع عناصری که بدان اضافه شده تغییر میدهد وطینت محب را عشق خالص میسازد تا اعمالش را از جهت حب وعشق انجام دهد واینحال را حال جمع مینامند خواه در نظر آنهائیکه در اینجا ادراك باطن را معتبر بدانند یا ادراك ظاهر را » .

بعد قول حلاج را اقتباس میکند که میگوید :

بتارکت مشیئتك یا ربی و سیدی	تبارکت مشیئتك یاقصوی ومرادی
یا ذات وجودی و غایة رغبتی	یا حدیثی و ایمانی و رمزی
یا کل کلی یا سمعی ویا بصری	یا جمعی و عنصری و اجزائی

۱ـ اشاره میشود باینموضوع قصه مشهور اورلند غضبناك « Orlando Furioso » که ادیب ایطالیائی بزرگ بنام لدفیکوآریستو « Lodivoco Aristo » تالیف کرده این شخص در جیو واقع درلومبارد پنج سپتامبر سال ١٤٧٤ متولد و در یونیوسال ١٥٣٣ وفات یافته است و این قصه بهترین قصه معرف آداب اروپائی است از قرن پنجم تا قرن هیجدهم و باکثرلغات زنده دنیا ترجمه شده است .

(معنی اشعار را برای‌قاری محترم میگذارم که خود بتواند سیر دراحوال بنماید)

صوفی مجذوب که ازخیال و بندگی وازرب ومربوب درنطاق احدّیت گذشته است یعنی درفهم مسئله احدیت واقعی حق از تصور اینمراحل گذشته است میتواند انکار کند که او چیزی باشد و یا بگوید که خود همه چیز است و برای اینموضوع یعنی اینکه انکار بکنی که تو چیزی باشی قطعه از جلال‌الدین رومی نقل میکنم — نه صلیب را تعظیم میکنم نه‌هلالرا — نه‌مجوسم نه‌یهودم ایعجب من نزد خودم مجهولم قسم بخدا حالاچکار کنم نه شرق نه غرب نه برونه بحرهیچ‌جا خانه‌ای برای‌من نیست بین من و ملائك نسبتی نیست نه مصنوع آتشم نه از کف دریا من از خاك ساخته شده‌ام نه‌از قطرات شبنم نه در چین دور متولد شده‌ام و نه در سقسین و بلغار که نزدیکند نه در هند که پنج آب دارد تربیت یافته‌ام نه در عراق نه در خراسان اصلاً در این زمین اقامت ندارم — نه داخل دوزخ میشوم و نه بهشت از بهشت عدن هبوط نکرده‌ام منسوب بآدم نیستم درمکانی هستم وراء مکان در جائی تاریك که در آنجا ستاره صبح ندارد — اگردردنیا عاشقی باشد ایمسلمین منم اگردردنیا مؤمنی باشد یا کافری یا راهبی نصرانی باشد من آنم — من محتوی ساغر ساقیم مغنّیم ربابم آوازم — من ۷۲ فرقه ومذهب دنیاستم قسم بخدا میخورم که اینها چیزی غیر ازمن نیستند — قندیلم محبوبم — شرابم — ونشئهٔ شرابخوارم — میدانی زمین و هوا و آتش و آب چیست — من زمینم هوایم آتشم آبم — نه بلکه جسم و روح . . . هستم حق و باطل خیر و شر فراخی وسعت تنگی و مضیقه در عیش هرچه . . . . معرفت علم زهد وتقوی ایمان همه منم — بلکه بدون شك من زبانه‌های آتش جهنم میباشم — فردوس عدن و آنچه درآنجا حورالعین است منم — این زمینها و آسمانها و آنچه در آنهاست منم — من انسم جنّم ملائکه‌ام[1] . . . آنچه جلال الدین درحال مستی و جذبه گریان

۱ــ بدیوان شمس مراجعه شود .

است هنری مور Henry More میگوید ریاضتی است که در گفتار او نشسته است : که از آن بهتر و بالاتر حال نیست ! وقتی روح من درخدا زنده میشود پس حیاة خدائی روح را درجمیع نواحی ونقاط سموات وارض میبرد و بدان متحد میسازد ـ بعد از کمی دقت حس میکند که زنده است وحیاة او تمام عالم را منتظم ساخته ومتعدد را واحد می‌بیند ونفس خود را اگرنفسی بداند جزئی ازواحد می‌بیند ـ اینگونه جمل را که بعضی شطحیات نامیده‌اند حقایقی است که درعلم بشر وقتی بداند از سرچشمه نور ازلی میتابد میفهمد که همه چیزدراوست !

غایت مطاف نزد بعضی صوفیان استغراق در نشوه فناست که بین آنها و عالم اگر برسند بحال فنا اتصال مختصری هم موجود نیست ودر آنها ازنفسهاشان چیزی باقی نمیماند ازاینجهت که افرادی هستند میمیرند و درتوحد غرق میشوند ـ نه شریعت ونه دین خاصی را نمی‌فهمند رسمی از رسوم ظاهر را نمیدانند این عابدین فرورفته در خدا بی‌خبر ودرعین حال مشعوف ـ آنهائی هستند که دیگر حال بهوشی در آنهامراجعت نمیکند ودرزیراعلی درجهٔ تحقق توحد واقع میشوند وهرگز آنرا اشتباه نمیکنند وحلقهٔ فارغه‌ای از تألّه باید تا صورظاهر وباطن را برای الوهیت جمع کند یعنی باید واحد و کثرة و حقیقت و شریعت را جمع کند ـ واین کارتو نیست که ازهر که آدمی است فرار کنی بلکه باید داخل در حیاة سرمدی خدا که خالق کون و وجود است بشوی آنوقت تو همانطوری که خدا در مصنوعاتش ظاهراست ـ وبقا درخدا بعد از فناء نفس علامت انسان کامل است که سفر بسوی خدا نمیکنند بفهم ! ـ منظورسفر بسوی خدا رفتن ازتعدد بیکی است یعنی بوحدت و از کثره بوحدت رفتن ـ بلکه این شخص زنده میماند درخدا بوسیله خدا یعنی در کثرت تفرّد ودرتعدد توحد پیدا میشود و دراین مرحلهٔ ازنزول است که شریعت را لباس ظاهر خود قرار میدهد و حقیقت را رداء باطنش میسازد .

زیرا حقیقت را تنزل میدهد و برای مردم بیان میکند باوجود این حال آنچه شریعت ازاوطلب میکند ادا مینماید ومیتوانیم ازاین انسان کامل آنچیزیرا بگوئیم که متصوف مسیحی بزرگ گفته است : انسان کامل بوسیله حب باطن بسوی خدا سفر میکند و با ایفاء عمل صالح دائم داخل در اراده خدای خود میشود بسبب میلی که ثمرش راحت دائم است ـ و در خدایش زنده میشود و با اینوجود متوجه بمخلوق اوست بطوریکه جمیع مخلوقاتش را دوست دارد با فضائل اخلاق و اعمال صالحه و این بالاترین درجات حیاة روحانی بشری[1] است .

عفیف الدین تلمسانی[2] درشرح مواقف نفری اصول چهارگانه تصوف را توصیف میکند: اولی ابتدا بمعرفت میشود ومنتهی بفناء کامل ـ دومی ازجائی شروع میشود که بقاء بدنبال فناء حاصل میشود یعنی بقاء جانشین فنا میشود و هر کس باینمرتبه برسد درحق باحق بسوی حق سفرمیکند تا اوهم حق بشود وپیوسته میرود تا برسد بمرتبهٔ قطب[3] که مرتبه انسان کامل است که مرکز عالم روحی میشود و در نقطه

١- Ruysbroeck Quotedin E, Underhills Introductionto Mysti - cism . P. 522

٢- عفیف الدین سلیمان بن علی بن عبدالله بن علی تلمسانی ادیب شاعر و او را از زنادقه صوفیه میشمارند اما شعرش غیر ازمضامین اتحاد ازنظربلاغت چنانکه ابن عماد حنبلی میگوید در نهایت بلندی است دارای تصانیف متعددی است یکی از آنها (شرح اسماء حسنی خدا) است و دیگر (شرح فصوص) وغیره وبعلاوه دیوان شعرهم دارد درپنجم رجب سال ۶۹۰ هجری درسن ۳۰ سالگی وفات یافته ـ ابن عماد حنبلی ـ شذرات الذهب جلد ۵- ص۴۱۲ و۴۱۳

٣- جرجانی میگوید : قطب را غوث نیزمیخوانند زیرا غمگنان بدو ملتجی میشوند و او تنها کسی است که مورد نظرخداست ودرهرزمانی طلسم اعظم ازجانب خدا بدو داده میشود قطب در هستی و اعیان ظاهر وباطن آن مانند سریان روح در جسد سیر میکند ـ میزان فیض در دست اوست که تقسیم میکند او تبعیت از علم خدا میکند اوست که افاضه روح حیاة در اعلی و اسفل هستی مینماید دارای قلب اسرافیل است و از جهت سهم فلکیش حامل مسئله حیاة و احساس است نه از جهت اینکه انسان است . و حکم جبرئیل در اوست مثل حکم نفس ناطقه در نشأه انسانیت وحکم میکائیل در اوست مانند قوه جاذبه وحکم عزرائیل در اوست مانند حکم قوتی که دراو واقع وجای گرفته جرجانی ـ التعریفات ـ ص ۱۱۹

واحدی میرسد که بمنزله مرکز میشود که سایر نقاط و حدود ازمرتبه او متساوی البعدند هم از حیث بعد وهم از حیث قرب زیرا جمیع مراتب دور مرتبهٔ او میگردد ولی برای خود قطب قرب وبعدی نیست و هر کس بدینمرتبه رسید علم ومعرفت و فناء بمنزلهٔ انهاری بدوراو هستند که بهر کجا بخواهد میفرستد و هر چه بخواهد میکند ووظیفه اوهدایت‌مردم بسوی‌خداست ودراینراه از کسی اجازه نمیخواهدقبل ازمحمد ص وافتتاح باب نبوة اینها انبیاء خوانده میشدندودرزمان ما آنرا شیخ‌میخوانند زیرا محمدص خاتم‌النبیین است قطب هادی ارواح وپناه ملتجئین و کومك پناهندگان است ودرنفس خود جمیع احوال جبلی بشری را جمع دارد و اومانند راننده شتران است که هردسته‌ای را بسوی صاحبانش میراند .

واما درمرتبه سوم انسان کامل همتش را منصرف بخلق خدا مینماید باین‌نظر که نبّی یا شیخ است تا آنهائیکه در آزاد شدن از اوصاف خاکی کوتاهی کرده‌اند هر کس بقدر مرتبه‌اش برای متدین دین و برای کسیکه متأمّل بتمام تأمّل در خدا بوده عرفان وبرای عارف که از ذاتیات خود فانی شده واقف و برای واقف قطب باشد پس او افق هرمرتبه‌ای ازمراتب تصوف است واوست نهایت مرتبهٔ ریاضتی هرجماعتی ازجماعات که سالکین اورا میشناسند .

و مرتبه چهارم عادتاً مربوط است بمرك حسی که نبّی اکرم ص بدان اشاره کرده وحال آنکه دربسترمرگ بود (اللهّم فی‌الرّفیق الاعلی[1]) وچون ما حکمماًنرا براین‌عبارات غامضه‌ای که‌عفیف الدین درتوصیف اینمراتب بیان کرده بنا کرده‌ایم که

١ـ بخاری با اسنادش روایت میکند از عایشه رضی‌الله عنها که رسول ص در حال صحت میفرمود هیچ نبی قبض روح نمیشود مگر اینکه مقام خود را دربهشت به بیند و بعد زنده میشود ـ با مختار است بمیرد ـ) وقتی شکایت از مرض‌کرد در موقع قبض روح بود و سرش بالای ران عایشه بود براوحالت غشی دست داد چون بحال آمد چشمش را بسقف خانه انداخت وبعد فرمود (اللهم فی الرفیق الاعلی) گفتم پس نزد ما نمیماند و ما را اختیار نمیکند و بیاد آوردم که این حدیثی است‌که برای ما درحال صحت میفرمود النجاری ـ باب مرض بنی ص جلد ششم ص١٠ چاپ بولاق بسال ١٢١٤ هجری .

انسان کامل حاوی جمیع صفات ربانیه است میتوانیم اینطور هم بگوئیم چنانکه میگویند: آینه‌ایست که خداوند دراوخود را می‌بیند - ابن عربی میگوید:

أن تبدی حبیبی بای عین أراه ؟! بعینه لابعینی فلیس غیر یراه

اگر دوست من ظاهرشود باکدام چشم می‌بینم اورا ؟! بچشم خودش نه با چشم خود دیگری نیست که اورا به بیند.

در روح نوری نیست چشم بیننده و آنچه می‌بیند هردویك چیزند و بعد که بدنبال بحث صوفی از حقیقت و آنچه راجع بحقیقت میگوید میرویم بجائی میرسیم که در آنجا لغت و کلام عاجزمیشود و غیرازآنچه دراین صفحات توانستیم بگوئیم بیانی نداریم. میرسیم باحوالی که سالك را درفشار خاصی میگذارد وحالی است شبیه بخمارشارب خمربعد از سکر که برای سالك پیدا میشود و او را بین مرتبه سکرعلیا اخروی وروحی - ومرتبه دنیویش قرارمیدهد.

اوصاف این ریاضت راکه مؤلفین صوفی مسیحی آنرا (لیلةالروح اللیلاء) نامیده‌اند ممکن است درترجمه حال هریك ازاولیاء مسلمین پیدا شود.

جامی درنفحات‌الانس میگوید درویشی ازمریدان شهاب‌الدین سهروردی[1] را درتامل وتفکر در توحید و درحال فناء حالت جذبی افاضه شد روزی شروع بگریه و ناله کرد شیخ سهروردی پرسید چرا گریه میکنی گفت وای بر من تعدد مرا محجوب از ادراك توحد کرد پس من مطرود و رانده درگاهم و نمیتوانم مقام سابقم

۱- شهاب‌الدین یحیی‌بن حبش امیرك سهروردی مقتول یکی ازپاکان وهوشمندان بنی‌آدم است - در معرفت علوم اوائل راس و رئیس بود در علم‌الاولی (فلسفه الهی) ودرعلم‌کلام متبحر بود - مناظره‌کننده‌ای زاهد بود و بی‌اعتنا - وعلما را مسخره میکرد - ودارای دینی بسیار رقیق ودقیق - بحلب رفت که در آنجا اسمش مشهور بوده ولی بعداً بدو تهمت زندقه زدند و در سال ۵۸۷ وفات یافته است (سنوات نامعینی ذکر شده است) اوصاحب (هیاکل النور) است ومستشرقین آلمانی در آستانه مجموعه نفیسی‌که ممکن است متعلق باو باشد جمع‌کرده‌اند - ابن عماد حنبلی- شذرات الذهب ج ٤ ص۲۹۰.

را دریابم شیخ بدوفهماند که این اتفاقات مقام بقاء است و آنچه در آنست درما قبلش بالاتر وبرتر است از آنچه بدنبال اوست .

واممّا آیا شخصیت دراتحاد نهائی با خدا باقی میماند؟ اگرمنظورما ازشخصیت وجود مدرك متمایز از خداست اگرچه منفصل ازخدا نباشد اغلب از واصلین صوفیه میگویند نه ! یعنی همانطور که قطره باران در بحرمحیط میافتد و نمیگویند فانی شد بلکه میگویند دارای وجود جدا گانه نیست همینطورتمیزروح متجوهر (جوهر یافته) ازالوهیت شامله وفراگیرنده اوغیرممکن است .

حق این است که وقتی با عبارات حب وزواج صوفیه تعبیر باتحاد مینمایند از فکرشخصیت ولو اراده هم بنمایند دورنمیشوند و ضروری هم نیست که این عبارات مجازی غیر موافق با مذهب (وحدة وجود) باشد چه در اینمذهب در هیچ وجودی هیچگونه فرق و تمییزی فرض نمیکنند پس حال اتحاد بروح عالم بالا ترین فضل متصوری است برای ارواح که بین آنها در ایندنیا تبادل علاقه و عشق میشود یعنی حال اتحاد پیدا میکنند .

جلال الدین میگوید :

خنك اندم که نشینیم در ایوان من وتو بدونقش وبدوصورت بیکی‌جان من‌وتو
اختران فلك آیند بنظاّره ما مه خور را بنمائیم بایشان من‌وتو
رنك باغ و دم مرغان بدهد آب حیات آنزمانی که در آئیم بایوان من‌وتو
من وتوبی من‌وتوجمع شویم ازسرذوق خوش وفارغ زخرافات پریشان من‌وتو
طوطیان فلکی جمله شکرخواره شوند در زمانی که بخندیم بدیشان من‌وتو
بیکی نقش بدین خاك وبیك نقش‌دگر در بهشت آمدی و شکرستان من‌وتو
این‌عجب‌تر که من‌وتوبیکی کنج اینجا هم در این دم بعراقیم وخراسان من‌وتو
خیز تا بار دگر در هوس شمس الدین جان‌ببازیم‌چوخورشید درخشان من‌وتو

شاید برای ما غربیان غریب باشد که منظرهٔ مشارکت در ابدیت روح انسانی (جامع وشامل) صوفی هم همان حماسهٔ عمیقی را مشتعل می‌سازد که درشدیدترین مومنین برای ادامهٔ حیاة شخصیة انسان بعد ازموت ـ یعنی آنها هم‌همین عقیده را داشته باشند ـ و جلال الدین رومی بعد از اینکه تغییرات و تحولات انسانرا در عالم مادّه توصیف مینماید رشد وترقی اورا در عالم روح هم‌متوقع است وازصمیم قلب میطلبد ومیخواهد وبرای فناء نفس درمحیط ربوّبیت دعا میکند و درسیراینعوالم میگوید:

از جمادی مردم و نامی شدم — وز نما مردم بحیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم — پس چه‌ترسم کی زمردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر — تا بر آرم از ملائك بال و پر
و ز ملك هم بایدم جستن ز جو — کل شییء هالك الا وجهه
بار دیگر از ملك پران شوم — آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون — گویدم کانّا الیه راجعون

مراجع شرقی

۱ ـ هجویری ـ کشف المحجوب ـ که قدیمترین کتاب بحث فارسی درتصوف است واستاد نیکلسول آنرا بانگلیسی ترجمه کرده است ـ لندن بسال ۱۹۱۱

۲ ـ عطار ـ منطق الطیر ـ که بفرانسه ترجمه شده است ودرمقدمه آن بحثی راجع باشعار دینی وفلسفی درفادسی شده است ـ استاد گارسن دوتاسی Gacin de Tassy پاریس بسال ۱۸٦٤ .

۳ ـ جلال الدین رومی ـ مثنوی آنرا بانگلیسی بطور اختصار E. H. Whinfield ترجمه کرده است .

وطبع دوم آن درلندن بسال ۱۸۹۸ بوده

کتاب اول مثنوی را Sir James Red House سرجمس ردهاوس ترجمه کرده و در لندن بسال ۱۸۸۱ بطبع رسیده است.

مثنوی کتاب دوم ـ بانگلیسی ترجمه شده واستاد ویلسون G. E. Wilson آنراشرح نموده است. لندن سال ۱۹۱۰

٤ ـ منتخباتی از (دیوان شمس تبریزی) که اصل فارسی وترجمه انگلیسی آنرا با مقدمهٔ که نیکلسون برآن نوشته استودرکامبرج سال ۱۸۹۸ منتشر شده است .

۵ ـ محمود شبستری ـ گلشن راز که اصل فارسی با ترجمه انگلیسی و مقدمهایکه (هونیفیلد) برآن نوشته درلندن بسال ۱۸۸۰ منتشر شده است واین کتاب منظومی است شامل مذاهب عمدهٔ صوفیان که هرکس که از طرق و مشارب صوفیان اطلاعات خوبی داشته باشد باید این کتابرا بخواند.

٦ ـ جامی ـ لوایح ـ که اصل فارسی و ترجمه انگلیسی آن (هونیفیلد و میرزا محمد قزوینی) درلندن سال ۱۹۰٦ طبع شده است کتابی است بنثر راجع بصوفیان بزرگ

۷ ـ یوسف وزلیخا ـ که قصهایست وبنثر استاد R. T. H., Griffith گریفث درلندن بسال ۱۸۸۲ ترجمه نموده است و از مشهورترین قصص راجع بعشق صوفی در ادب فارسی است .

۸ ـ ابن عربی: ترجمان الاشراق ـ مجموعهایست ازقصائد صوفیان اصل عربی آن با ترجمه وتعلیق استاد بنکلسون درلندن سال ۱۹۱۱ منتشر شده است.

مؤاخذ اروپائی

1 - Tholuek F. A. G. Sufismus sive Theosophia persarum pantheistica (Berlin. 1821)

این کتاب بزبان لاتین است اگرچه جنبه تحقیقی ندارد ولی شایسته مراجعه میباشد

2 - Palmer E. H. Oriental mysticism (Cambridge. 1876)

از صوفیان بزرگ فارسی بحث میکند واساس آن مبتنی براطلاعات نسفی است.

3 - Vom Kremer. A. Ges - chiehte der herrs-chenden ideen des islam. (Leipzig. 1868).

که بحث کاملی از اصل صوفیه وطرز ترقی آن مینماید.

4 - Goldziher. I Vorlesungen Üher den Islam (Heided-elbery. 1910. PP. 139 - 200.)

بحثی است راجع بزهد صوفی و صوفیه بقلم عمیق‌ترین نویسنده راجع بـاسلام در زمان معاصر .

5 - Goldziher. I. Muhammedanisehe Studien. (Halle, 1888-9.) PP. 277-378)

دارای تفصیل وافی راجع بعبادت اولیا ازنظر مسلمانان

6 - Macdonald D. B. The religious life and Attitude In Islam (Lhicago. 1909)

مدخلی است از قسمت متوسط نظر صوفیان که میتوان آنرا در نظرات غزالی نشان داد وشامل فصول مشکل علم‌النفس ازنظر فوائدی که برآنها مترتب است.

7 - Ighal. Shaikh Mohammad, The Developpment of Meta phisics in parsia (London. 1909) PP. 96. FF.

8 - Gibb. E. J. W. History of Turkish poery (London 1900- 1909) Vol. I. P. P., PP., 15-69

مطالب عمومی راحع بصوفیان متفلسف در فارس

9 - Browne. E. G. Litterary History of Persia (London. 1902) V.I,, P., 416 - 441.

10 - Browm. J. P., The dervishes. or oriental Spiritualism (London. 1868)

بحثی است غیرعلمی ولی شامل موارد مفیده‌ای ازنظر موضوع است.

11 - Depont. O. and Coppollani, X., Les Con freries religiouses musulmanes. (Algers. 1897)

راجع بدراویش وطوایف مختلفه آنها.

مؤاخذی که در تحقیق مطالب کتاب بکار رفته است

۱ ـ مؤاخذ عربی

۱ ـ رسالهٔ قشیریه ـ بولاق سال ۱۲۸٤ هجری نویسنده آن ابوالقاسم عبدالکریم قشیری در سلسله کتب (گیپ) طبع شده است.

۲ ـ لمع در تصوف ـ لیدن سال ۱۹۱٤ میلادی درسلسله کتب (گیپ) با توجه ودقت نیکلسون طبع شده مؤلف این کتاب ابی نصر عبدالله بن علی السراج طوسی است که بسال ۳۸۷ هجری وفات یافته است.

۳ ـ طبقات السلمی ـ خطی مؤلف ابی عبدالرحمن محمدبن حسین سلمی که بسال ٤۱۲ هجری وفات یافته.

٤ ـ مسند ابن حنبل ـ امام جلیل احمد بن حنبل

۵ ـ حلیة الاولیاء ـ قاهره سال ۱۹۳۷ ـ حافظ ابی نعیم احمدبن عبدالله اصفهانی متوفی بسال ٤۳۰ هجری.

٦ ـ قوت القوب ـ ابی طالب مکی

۷ ـ الانساب ـ سال ۱۹۱۳ درسلسله کتب (گیپ) چاپ شده مؤلف امام ابی سعد عبدالکریم بن محمدبن منصور سمعانی

۸ ـ تاریخ ادب سریانی ـ دکتر مرادکامل ـ دکتر محمدحمدی البکری

۹ ـ اخبارالعلماء باخبارالحکماء طبع قاهره ـ قفطی

۱۰ ـ فهرست ـ طبع فلوجل ـ مؤلف ابن ندیم

۱۱ ـ کشف الظنون ـ طبع فلوجل ـ حاجی خلیفه

۱۲ ـ مراصدالاطلاع طبع اروپا

۱۳ ـ دائرة المعارف اسلامی ـ ترجمه عربی

۱٤ ـ عقیدة وشریعة دراسلام ـ دارالکاتب المصری در قاهره ـ جولدزیهر ـ ترجمه استاد عبدالعزیز عبدالحق ـ ودکتر محمد یوسف موسی ودکتر علی حسن عبدالقادر

۱۵ ـ اللباب فی تهذیب الانساب ـ قاهره سال ۱۳۵۷ ـ عزالدین ابی الحسن بن الاثیر متوفی سال ٦۳۰ هجری

۱٦ ـ شرح البردة ـ قاهره سال ۱۲۹۷

۱۷ ـ طبقات الشافعیة الکبری ـ امام تاج الدین الشبکی

۱۸ ـ تاریخ الاسلام ـ ذهبی خطی

۱۹ ـ وفیات الاعیان ـ طبع بولاق ـ ابن خلکان

۲۰ـ تاریخ بغداد ـ قاهره سال ۱۹۳۱ ـ امام حافظ ابی بکر احمدبن علی الخطیب بغدادی متوفی سال ٤٦۳ هجری

۲۱ ـ میزان الاعتدال ـ قاهره سال ۱۳۲۵ـ امام حافظ شمس الدین ابی عبدالرحمن ذهبی متوفی بسال ۷٤۸ هجری

۲۲ ـ خلاصهٔ تذهیب الکمال ـ قاهره سال ۱۳۲۲ هجری ـ امام صفی الدین احمدبن عبدالله خزرجی

۲۳ ـ لواقح الانوار فی طبقات الاخیار ـ بولاق سال ۱۲۷٦ ـ عبدالوهاب شعرانی

۲٤ ـ ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق ـ طبع مطبعه الانسیة محیی الدین بن عربی

۲۵ ـ المواقف والمخاطبات سلسله کتب (گیپ) سال ۱۹۳۵ ـ محمدبن عبدالجبار نفری متوفی بسال ۳۵٤ هجری

۲٦ ـ رباعیات خیام ترجمه محمد سباعی

۲۷ ـ الکشاف زمخشری

۲۸ ـ طواسین ـ حلاج

۲۹ ـ کنزالعمال ـ هندی

۳۰ ـ شذرات الذهب ـ ابن العمادالحنبلی

۳۱ ـ صحیح بخاری

۳۲ ـ التعریفات ـ جرجانی

۲ ـ مؤاخذ غیر عربی

Encyclopaedia of religion and ethics

Diclionnaire de Theologie Catholique

Enocyclopaedia Britannica

Encyclopaedia. of islam

لغات مصطلع در تصوف

بعربی و انگلیسی

A

The Abscene	الغيبة
The Absolute	الهوية
The Absorption	استغراق
The Abstinence	الورع ـ الاحتماء
The Abstraction	التنزيه
The Acquiescence	الرضا
The Acquisition	الكسب
The Adepte	الكامل
The Affection	الموده
The Affliction	البلاء
The Allegiance	البيعة
The Allegories	الاشاراة
The Allusion	الاشارة
The Amity	الالفة
The Annihilation	الفناء
(of Substance)	فناءالعين
The Annihilation	الفناءالكامل
Complet Anni hi lation	
The Approved	المقبول
The Aspiration	الهمة
The Assimilation	التشبيه
The Attrilbute	الصفة
The Awe	الهيبة
The Axis	القطب

B

The Badge	الشعار
The Beginner	الميتدى
The Being	الوجود
The Benefactor	المعنم
The Blame	الملامه
The Bridge	الصراط

C

The Certainty	اليقين
The Commencement	الاتبداء
The Companionship	الصحبة
The Concealment	التلبيس
The Concentration of thought	التوجه
The Concord	الوفاق
The Condemned	المردود
The Contemplation	المشاهده
The Continuance	الوصال
The Contraction	القبض
The Contrition	الندامة
The Conversation	التجرى
The Convesrion	التوية

D

The Dead	الفانى
The Deception	الاستدراج
The Delerium	الهذيان
The Dervish	الفقير
The Desire	الطمع
The Desired	المراد
The Detachment- of the world	نبذالدنيا ـ التخلى
The Destruction	الهلاك
The Determination	قدرالله
The Devotion	العباده
The Director	المرشد
The spiritual Director	الشيخ
The Discepline	الرياضة
The Discernment	الفراسة

The Divin	الربانى

E

The Effacement	المحو
The Electness	الاصطفاء
The Empyrean	عرش الرحمن
The Essence	حقيقة الشيئى
The Eternal	القديم
The Eternity	الازليه
Evidence	البرهان
The Exageration	الغلو
The Extasy	الوجد الجذب

F

The Faith	الايمان
The Favour	الكرامة
The Favorites of God	المقربون
The Feclings	الشواهد
The Patched Frok	المرقعة
The Fixity	التمكين
The Followers of the Truths	اهل الحق
The Form	رسم الشيئى
The Formalities	الرسوم
The Formalists	اهل الرسوم
Tho Fortitude	الجزع
The Friendship	الالفة

G

The Generosity	السخاء
The Gift	العطاء
The Gnosis	المعرفة
The Gnostic	العارف
The Godhead	الالهيه
The Goods	الاخيار
The Grace	كرامة ـ فضل

H

The Heellessness	الغفله
The Hidden	المستور
The Homogeneity	المجانسة
Tbe Humanity	البشرية

I

The Identity	العين
The Ignorance	الجاهلية
The Impurity	الكدر
The Incarnation	الحلول
The Incorporation	الامتزاج
Thd Indulgence	الرخصة
The Inimitability	الاعجاز
The Inspiration	الالهام
The Intimate	الانس

J

The Jealousy	الغيرة

K

The Kidness	العطف
The Certain Knowledge	علم اليقين
The Knowledge of law	علم الشريعة
The Knowledge of Truth	علم الحقيقة

L

The Leader	الامام
The Liberality	الجود
The Living	الباقى
Tho Lonliness	الوحشه
The Lordship	الربوبية
The Loss	الفقد
The Love	المحبة
The Lover	المحب
The Lowly	المسكين

The Lust	الشهوه

M

The divine Majesty	الجلال
The Materialism	الدهريه
The Mingleness	الامتزاج
The Miracle	الكرامة
The evedentiary Miracle	المعجزة

N

The Nature	الكيفية
The Non-being	العدم
The Non-eternal	المحدث
The Non-existent	المفقور
The Novice	المريد
The Nullification	التعطيل
The Nullity of Creator	التعطيل

O

The Obedience	الطاعة
The Ordinanee	قضاءالله
The Others	الاغيار
The Over-seers	النقباء

P

The Sensual part	النفس
The Spiritual Part	الحقيقة
The Passion	الهوى
The Patience	الصبر
The Path	الطريق
The Permissible	المباح
The Piety	الرآفه
The Pions	الابرار
The Polytheism	الشرك
The Poverty	الفقر
The Predistination	الجبر
The Perference	الايثار
The Presence	الحضور
The Preserved	المعصوم
The Principles	الاصول
The Priviledge	الخصوصيه
The Proximity	القرب
The Purgation	المجاهدة
The Purification	التنزيه
The Purity	الصفاء

Q

The Quietism	الرضاء

R

The divine Recompence	الثواب
The inward Rectitude	الاستقامة
The Renuciation	الزهد
The Repentance	التوبة
The Reproach	العقاب
The Resignation	التسليم
The Retirement	العزلة ـ الزهد
The Revelation	المكاشفة ـ الكشف

S

The Saint	الولى
The Saint-ship	الولايه
The Salvation	النجاة
The Satitsfaction	الرضاء الاكتفاء
The Mystical Sayings	نكت
The Noble Scrib es	الكرام الكاتبين
The Security	الامن
The Seduced	المفتون
The Seeker	الطالب
The Seeking of God	الطلب
The Self	النفس
The Sencerity	الصدق

The Servant ship	العبوديه
The Certain Sight	عين اليقين
The Sin	المعصيه
The Singer	القوال - المنشد
The Sobriety	الصحو
The Soulitude	الوحده
The lowsoul	النفس
The Spirit	الروح
The Spiritual	الروحانى
The States	الاحوال
The Spiritual state	الوقت
The States of extasy	حال السماع
The Stations	المقامات
The Steadfastnss	الاستقامة
The Subsistanee	البقاء
The Substitutes	الابدال
The Supports	الاوتاد

T

The Spiritual Taste	الذوق
Theolsgian	اهل العلم
The Transactions	المعاملات
The Transmigration	الانتقال
The Trans of Spirits	تناسخ الارواح
The Trust in God	التوكل
The Truth	الحق تعالى الحقيقة
The Certain Truth	حق اليقين

U

The Uncertainty	الاضطراب
The Unification	التوحيد
The Union	الجمع - الوصول
The Unitarian	الواحدانى
The Unity	الواحديه
The Unveiledness	كشف الحجاب
The Symbolical Uterances	الاشارة

V

The Veil	الحجاب
The Veiled	المحجوب
The Verility	المروءة
The Violence	القهر
The Volition	الاختيار
The Votery of contempaivelife	صاحب المجاهدات

W

The Way	الطريق
The Separation	التفريق

فهرست اعلام

(ص)

(ط)

(ظ)

(ع)

(غ)

(ف)

صفحه	سطر	غلط	صحیح
الف	١٠	متعصبین مدافعین	متعصبین و مدافعین
ب	٢١	تعبیرات	تعبیرات
ج	٢	سکلسون	نیکلسون
ج	٧	گمبرج	کمبرج
د	٦	صوفیة السلمون	صوفیة المسلمون
٤	٨	دفعتهم الی آن	دفعتهم الی ان
٥	١	نجاه	نجاة
٥	٧	مناقص	مناقض
٦	١٤	تراجه	تراچه
٦	٢٦	خطای نارنجی	خطای تاریخی
٧	١	نبود	نبوده
٧	٣١	عباوات	عبارات
١٥	١١	بردم	بروم
١٦	١٣	رنیز	و نیز
١٧	٧	که	و
١٨	١	اشراف	اشراق
١٨	٧	العنوصیه	الغنوصیة
٢٣	٣	شرکت	شرك
٢٤	٤	تأثر و اسلام	تأثر اسلام
٢٩	١١	بنمایند	بنماید
٥٥	١١	ترامرکرد	ترا امر کرد
٥٦	٧	این رویه است	این رویه
٥٧	٩	قضول	فضول
٦٤	١٥	مرمخلوقی	هرمخلوقی
٧٨	١	بدل کثرت	بدل بکثرت
٧٩	١٨	کلمه است	کلمه
٨٦	١٩	که درآن صفات	که درآن منزل با صفات
٩٧	٦	دلال‌های	دلال‌ها
١٠٨	٨	قلب خو	قلب
١١٣	١٩	اصلی	اصل
١١٩	١٢	انرای	آنرا
١٢٥	٨	بروی افتاده	بپشت خوابیده
١٢٧	١٦	مولا	مولی
١٤٣	١٦	نشتا	نشأة



